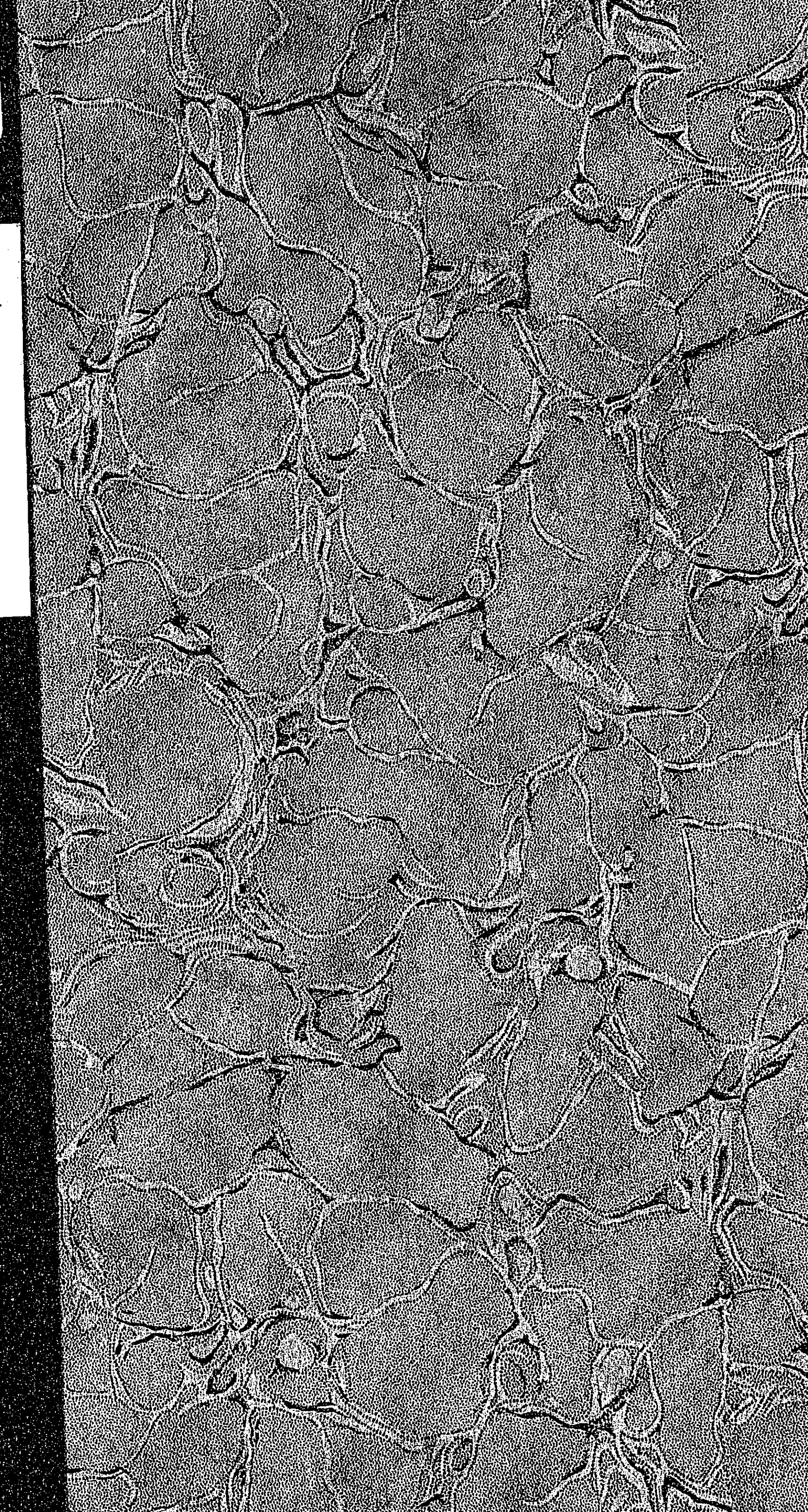


9

DW

Sinologie

Die im Tao-ts'ang enthaltenen Kommentare zu Tao-tê-ching, Kapitel VI

Inaugural - Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
genehmigt von der philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn

Von
Hans Neef
aus Dresden

1938

Druck: Heinrich Pöppinghaus o. H.-G., Bochum-Langendreer.

Berichterstatter: Professor Dr. Erich Schmitt.
Professor Dr. Paul Kahle.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit ist unter ungünstigen Arbeitsbedingungen und in stetem Kampfe mit einer Reihe von Widerständen entstanden. Umso wertvoller war mir die liebenswürdige Unterstützung, die mir von mehreren Seiten zu teil geworden ist. Herr Professor Dr. E. Schmitt (Bonn), auf den die Anregung zu dieser Arbeit zurückgeht, hat sich meiner in allen Schwierigkeiten und Zweifeln mit größter Bereitwilligkeit angenommen. Herr Dozent Dr. O. Kreßler (Bonn) hat mich auf die japanischen Hilfsmittel aufmerksam gemacht und mich bei ihrer Benutzung beraten. Herr Yao Shih-ao, seinerzeit chinesischer Lektor in Bonn, hat die schwierigen Stellen mit mir durchgesprochen und sich bei einem Aufenthalt in Berlin — allerdings ergebnislos — um biographische Notizen über mehrere Kommentatoren bemüht. Ich spreche den genannten Herren für ihre außerordentliche Hilfsbereitschaft meinen herzlichsten Dank aus.

Aus wirtschaftlichen Gründen hat sich die Drucklegung der im Juli 1932 abgeschlossenen Arbeit bis zum Februar 1938 verzögert. Entsprechend den für Dissertationen geltenden Richtlinien konnte die in der Zwischenzeit erschienene Literatur keine Berücksichtigung finden. Diese Literatur, die etwas wesentlich Neues nicht enthält, wird in der geplanten Fortführung dieser Arbeit bis auf die neueste Zeit verarbeitet werden.

Die chinesischen Schriftzeichen sind aus drucktechnischen Gründen auf besonderen Seiten am Schluß zusammengestellt worden. Da diese Arbeit sich nur an die Fachgenossen wendet, habe ich mehrfach auf die Anführung der chinesischen Zeichen verzichtet, wenn ich glaubte, sie als bekannt voraussetzen zu dürfen. Die Art der Verweisung auf die chinesischen Zeichen ist jeweils zu Beginn der Abschnitte angegeben.

Als Umschrift ist, da es sich nicht um linguistische Probleme handelt, die von Wade angewandt worden.

Inhaltsverzeichnis.

I. Einleitung.

Man hat das Tao-tê-ching oft übersetzt, man hat viel darüber geschrieben, — aber den Kommentaren hat man wenig Beachtung geschenkt; nur hier und da haben die Übersetzer einzelne Stellen in den Anmerkungen mitgeteilt. Und doch scheint es notwendig, eine Konkordanz der wichtigsten Interpretationen des Tao-tê-ching zu schaffen, nicht etwa, um hinter seinen wahren Sinn zu kommen — denn dazu erweisen sich die Kommentare als wenig geeignet —, sondern um die Geschichte des Tao-tê-ching im chinesischen Geiste aufzuhellen. Die Schaffung dieser Konkordanz ist freilich eine langwierige, umfangreiche und schwierige Aufgabe, da die Kommentare, die das kleine Tao-tê-ching hervorgerufen hat, außerordentlich zahlreich und vielfach noch schwerer zu verstehen sind als der Text selbst.

Die Erschließung der Kommentare nimmt die vorliegende Arbeit in Angriff, allerdings — wie der Titel sagt — mit einer doppelten Beschränkung. Erstens nämlich macht die Beschaffung sämtlicher uns erhaltenen Kommentare nicht geringe Schwierigkeiten. Darum beschränkt sich die vorliegende Arbeit auf die im Tao-ts'ang enthaltenen Kommentare, erreicht aber, indem alle bis zum Ende des 15. Jahrhunderts erschienenen Kommentare [1]) — soweit sie überhaupt erhalten sind — verarbeitet werden, eine gewisse Geschlossenheit. Zweitens ist aber selbst die Zahl der im Tao-ts'ang enthaltenen Kommentare so groß, daß nichts Anderes übrig blieb, als zunächst nur einen Bruchteil des Materials, d. h. nur die Kommentare zu einem Kapitel, zu berücksichtigen. Daß die Wahl auf das 6. Kapitel fiel, hat zwei Gründe: Erstens schien es ratsam, eins der ersten elf Kapitel zu wählen, weil die große Kommentarsammlung von Liu Wei Yung [2]), die ungefähr dreißig sonst im Tao-ts'ang nicht aufgeführte Kommentare enthält, nur das 1. bis 11. Kapitel des Tao-tê-ching behandelt. Zweitens ist das 6. Kapitel sicher das

---

1) Das Tao-ts'ang ist zwischen 1506 und 1521 gedruckt worden.
2) Siehe Abschnitt III, Nr. 51.

interessanteste unter den ersten elf Kapiteln, wenn nicht sogar im ganzen Tao-tê-ching.

Es ist nicht der Zweck dieser Arbeit, die „richtige" Übersetzung des 6. Kapitels zu liefern. Wohl hatte ich bei Beginn der Arbeit die Nebenabsicht, die Unhaltbarkeit einiger häufiger Fehlübersetzungen nachzuweisen; dies wurde aber durch Conradys Aufsatz [3]), der erst kurz vor Abschluß meiner Arbeit erschien, überflüssig. Immerhin war es für mich eine gewisse Genugtuung, in mehreren Punkten zu denselben Ergebnissen gekommen zu sein, wie mein berühmter Fachgenosse.

Das Hauptziel dieser Arbeit war vielmehr von Anfang an, zu zeigen, wie die vielen Kommentatoren das 6. Kapitel auffassen, wie die verschiedenen Interpretationen zeitlich aufeinanderfolgen, miteinander übereinstimmen und voneinander abhängen, sich widersprechen oder gar bekämpfen, sich forterben und erweitern, Schule machen oder vereinzelt und unbeachtet bleiben.

Obwohl ich mich durchaus zur geisteswissenschaftlichen Arbeits- und Betrachtungsweise bekenne, habe ich bei dieser Arbeit bewußt darauf verzichtet, geistesgeschichtliche Entwicklungen und Zusammenhänge herauszustellen. Ihr Wert müßte zweifelhaft bleiben, da ja nur die Kommentare zu einem Kapitel — und auch diese nicht alle — verarbeitet worden sind. Erst die Fortsetzung dieser Arbeit, die die Kommentare des 16. bis 20. Jahrhunderts auswerten wird, darf sich meines Erachtens die geistesgeschichtliche Betrachtung wenigstens des 6. Kapitels erlauben, falls mit dieser Betrachtung nicht besser gewartet werden sollte, bis genügend Material erschlossen ist, um sie auf das ganze Tao-tê-ching ausdehnen zu können. Man mag diese Arbeit als Materialsammlung abtun; das ist mir immer noch lieber als der Vorwurf, leichtfertig und mit unzulänglichen Mitteln Geistesgeschichte um jeden Preis betrieben zu haben. Es ist nun einmal das Schicksal der noch verhältnismäßig jungen Sinologie, auf vielen Gebieten vorläufig nur Vorarbeiten leisten und Material erschließen zu können.

Was die Form der Arbeit betrifft, so hatte ich ursprünglich die Absicht, sämtliche Kommentare in vollständiger Übersetzung zu bringen und in einem kurzen Schlußabschnitt die wichtigsten Interpretationen, zeitlich und sachlich geordnet, zusammenzustellen. Im Verlauf der Arbeit erwies sich diese Form mehr und mehr als ungeeignet, da die Kommentare sich sehr oft wiederholen und vielfach in leeres Gerede ausarten und von der Sache

---

3) Siehe Literaturverzeichnis Nr. 28.

abschweifen. Es empfahl sich der umgekehrte Weg: die Konkordanz der Interpretationen — allerdings in breiterer Ausführung — zum Mittelpunkt und Hauptteil der Arbeit zu machen und nur einige wichtige Kommentare als Ergänzung dazu vollständig zu übersetzen.

II. Verzeichnis der benutzten Literatur und der dafür gebrauchten Abkürzungen [4]).

A. Chinesische Texte.

1. Tao-ts'ang tan-hsing-pên, Abteilung Tao-tê-chên-ching, Commercial Press, Shanghai [5]). Zitiert als: TTS.
2. Lao-tzĕ-i von Chiao Hung, 9. Band des japanischen Sammelwerkes Kanbun Taikei. Zitiert als: KT.
3. Lao-tzĕ tao-tê-ching mit Kommentar von Ho Shang Kung, erschienen in dem Sammelwerk Szĕ-pu-ts'ung-k'an [6]) der Commercial Press, Shanghai.
4. Chou-i, ed. SPTsK.
5. Nan-hua-chên-ching von Chuang-tzĕ, ed. SPTsK.
6. Chung-hsü-chih-tê-chên-ching von Lieh-tzĕ, ed. SPTsK.
7. Lun-hêng von Wang Ch'ung, ed. SPTsK.
8. Ch'u-tz'ĕ, ed. SPTsK.
9. Liu-ch'ên-chu wên-hsüan, ed. SPTsK.
10. I-ch'uan-chi-jang-chi von Shao Yung, ed. SPTsK.
11. Yün-chi-ch'i-ch'ien von Chang Chün Fang, ed. SPTsK.
12. Lun-yü, ed. Legge u. Couvreur; siehe Nr. 39 u. 41.
13. Mêng-tzĕ, ed. Legge u. Couvreur; siehe Nr. 40 u. 41.
14. Chung-yung, ed. Legge u. Couvreur; siehe Nr. 39 u. 41.
15. Ta-hsüeh, ed. Legge u. Couvreur; siehe Nr. 39 u. 41.
16. Tso-chuan, ed. Legge u. Couvreur; siehe Nr. 42 u. 43.
17. Shih-ching, ed Couvreur; siehe Nr. 44.
18. Shu-ching, ed. Couvreur; siehe Nr. 46.
19. Wên-tzĕ in einer Ausgabe des Verlages Hu-nan chuan-chung-shu-chü vom Jahre 1883.
20. I-tsung-pi-tu von Li Chung Tzĕ in einer Ausgabe des Verlages Ch'ung-shih-shu-chü vom Jahre 1907.

---

4) Auf diesen Abschnitt wird durch die Abkürzung „Lit." und Angabe der betreffenden Nummer verwiesen. Auch die zu diesem Abschnitt gehörigen chinesischen Zeichen sind so kenntlich gemacht.

5) Dieser photographische Neudruck enthält nur einen Teil des originalen Tao-ts'ang, bringt aber — soviel ich sehe — sämtliche Kommentare zum Tao-tê-ching.

6) Im folgenden immer mit SPTsK abgekürzt.

21. Lieh-hsien-chuan von Liu Hsiang, enthalten im Tao-ts'ang (Abteilung Shih-chuan-ti-chih), im Neudruck der Commercial Press (siehe Nr. 1).
22. (Li-tai) shên-hsien-t'ung-chien von Hsü Tao in einer Neu-Ausgabe des Verlages Chiang-tung-shu-chü, Shanghai, o. J.
23. Shên-hsien-chuan von Ko Hung in einer Neu-Ausgabe des Verlages Sao-yeh-shan-fang, Shanghai, 1925.

B. Übersetzungen.

24. Wilhelm, Richard: Lao tse, Tao te king, Das Buch des Alten vom Sinn und Leben, Jena, 1923.
25. Strauß, Victor von: Laotse's Tao Te King, Leipzig, 1870.
26. Legge, James: The Sacred Books of China, The Texts of Taoism, Part I, The Tao Teh King; ist: The Sacred Books of the East, vol. XXXIX, second impression, Oxford, 1927.
27. Castellani, Alberto: La Regola Celeste di Lao-Tse (Tao Tê Ching), Firenze, (1927).
28. Conrady, A.: Zu Lao-tze Cap. 6, in: Asia Major, Volumen VII, S. 150 ff.
29. Wilhelm, R.: I Ging, Das Buch der Wandlungen, 2 Bände, Jena, 1924.
30. Legge, James: The Sacred Books of China, The Texts of Confucianism, Part II, The Yî King; ist: The Sacred Books of the East, vol. XVI, Oxford, 1882.
31. Wilhelm, R.: Dschuang Dsi, Das Wahre Buch vom südlichen Blütenland, Jena, 1923.
32. Legge, James: The Sacred Books of China, The Texts of Taoism, Part I—II, The Writings of Kang-ʒze; ist: The Sacred Books of the East, vol. XXXIX—XL, second impression, Oxford, 1927.
33. Wilhelm, R.: Liä Dsi, Das Wahre Buch vom quellenden Urgrund, Jena, 1921.
34. Forke, Alfred: Lun-Hêng, Part II: Miscellaneous essays of Wang Ch'ung, Berlin, 1911; ist MSOS, Beiband zum Jahrgang XIV.
35. Biallas, F.: K'üh Yüan's „Fahrt in die Ferne" (Yüan-yu) II in Asia Major, Volumen VII, S. 179 ff.
36. Wilhelm, R.: Kung-Futse, Gespräche (Lun Yü), Jena, 1923.
37. Wilhelm, R.: Mong Dsi (Mong Ko), Jena, 1921.
38. Wilhelm, R.: Li Gi, Das Buch der Sitte des älteren und jüngeren Dai, Jena, 1930.

39. Legge, James: The Chinese Classics, vol. I: Confucian Analects, The Great Learning, and The Doctrine of the Mean, second edition, Oxford, 1893.
40. Legge, James: The Chinese Classics, vol. II: The Works of Mencius, second edition, Oxford, 1895.
41. Couvreur, F. S.: Les Quatres Livres, 2me édition, Ho Kien Fou, 1910.
42. Legge, James: The Chinese Classics, vol. V, Part I—II: The Ch'un Ts'ew, with the Tso Chuen, London, o. J.
43. Couvreur, Fr. S.: Tch'ouen Ts'iou et Tso Tchouan, 3 vol., Ho Kien Fou, 1914.
44. Couvreur, S.: Cheu King, Ho Kien Fou, 1896.
45. Strauß, Victor von: Schi-king, Das kanonische Liederbuch der Chinesen, Heidelberg, 1880.
46. Couvreur, S.: Chou King, Ho Kien Fou, 1897.
47. Wieger, Léon: Taoisme, Tome II, Les pères du système Taoiste, 1913.

C. Darstellungen.

48. De Groot, J. J. M.: Universismus, Berlin, 1918.
49. Hackmann, Heinrich: Chinesische Philosophie, München, 1927; ist: Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Abt. I, Band 5.
50. Forke, Alfred: Geschichte der alten chinesischen Philosophie, Hamburg, 1927.
51. Forke, Alfred: Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises, München und Berlin, 1927; ist: Sonderausgabe aus dem Handbuch der Philosophie, herausgegeben von A. Baeumler und M. Schröter.
52. Forke, Alfred: The World-Conception of the Chinese, London, 1925; ist: Probsthain's Oriental Series, Vol. XIV.
53. Krause, F. E. A.: Ju-Tao-Fo, Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens, München, 1924.
54. Grube, W.: Geschichte der chinesischen Literatur, Leipzig, 1909; ist: Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen, Band 8.
55. Wilhelm, R.: Chinesische Literatur, Wildpark-Potsdam, 1925—1927; in: Handbuch der Literaturwissenschaft, herausgegeben von Oskar Walzel.
56. Olpp, G.: Medizin und Naturwisssenschaften in China, in: Das Licht des Ostens, herausgegeben von Maximilian Kern, Stuttgart, Berlin, Leipzig, o. J., S. 489—504.

D. Wörterbücher und Konkordanzen.

a) chinesische.

57. Tz'ĕ-yüan, Commercial Press, Shanghai. Zitiert als: TzY.
58. K'ang-hsi-tzĕ-tien. Zitiert als: Khsi.
59. Kuo-wên-ch'êng-yü-tz'ĕ-tien von Chuang Shih, jetzt Commercial Press, Shanghai. Zitiert als: ChY.
60. P'ei-wên-yün-fu. Zitiert als: PWYF.
61. P'ien-tzĕ-lei-pien. Zitiert als: PTzLP.

b) japanische.

62. Jigen von Kanno Michiaki. Zitiert als: JG.
63. Koji-jukugo-daijiten von Ikeda Shirojirō. Zitiert als: KJD.
64. Kanseki-kaidai von Katsura Isorō. Zitiert als: KK.
65. Bukkyō-daijiten von Oda Tokunō. Zitiert als: BK.

c) europäische.

66. Couvreur, F. S.: Dictionnaire Classique de la Langue Chinoise, 3me édition, Ho Kien Fou, 1911. Zitiert als: C.
67. Giles, Herbert A.: A Chinese-English Dictionary, 2nd édition, 1912. Zitiert als: G.
68. Rüdenberg, Werner: Chinesisch-Deutsches Wörterbuch, Hamburg, 1924. Zitiert als: R.
69. Karlgren, Bernhard: Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese, Paris, 1923.

E. Nachschlagewerke und Grammatiken.

a) chinesische.

70. Wang Chung Min: Lao-tzĕ-k'ao. 2 Bände [7]), Pei-ching, 1927 (im Verlag Chung-hua-t'u-shu-hsieh-hui). Zitiert als: WLK.
71. Chung-kuo jên-ming ta-tz'ĕ-tien, Commercial Press, Shanghai. Zitiert als: JM [8]).
72. T'u-shu-chi-ch'êng. Zitiert als: TSCC.

---

7) Die Seitenzählung läuft durch beide Bände, so daß bei der Zitierung nur die Seitenzahl angegeben zu werden braucht.

8) Die vier horizontalen Spalten werden von oben nach unten mit a, b, c und d bezeichnet.

b) europäische.

73. Wylie, A.: Notes on Chinese Literature, reprinted, Shanghai, 1922.
74. Giles, Herbert A.: A Chinese Biographical Dictionary, 1898. Zitiert als: GBD.
75. Mayers, William Frederick: The Chinese Reader's Manual, reprinted, Shanghai, 1924. Zitiert als: M. M. II [9]).
76) Mayers, William Frederick: The Chinese Government, 3rd edition, 1897. Zitiert als: M. G.
77. Tchang, Mathias: Synchronismes Chinois, Chang-hai, 1905; ist: Variétés Sinologiques N⁰ 24. Zitiert als: Synchron.
78. Playfair, G. M. H.: The Cities and Towns of China, 2nd ed., Shanghai, 1910.
79. Gabelentz, Georg v. d.: Chinesische Grammatik mit Ausschluß des niederen Stiles und der heutigen Umgangssprache, Leipzig, 1881.
80. Wieger, Léon: Taoisme, Tome I, Bibliographie générale, 1911. Zitiert als: W.

Anhang.

Zur besseren Übersicht sind die für die benutzte Literatur gebrauchten Abkürzungen hier nochmals alphabetisch zusammengestellt. Die betreffenden Nummern des Literaturverzeichnisses sind in Klammern beigefügt.

BK	=	Bukkyō-daijiten (65)
C.	=	Couvreur, Dictionnaire (66)
ChY	=	Kuo-wên-ch'êng-yü-tz'ĕ-tien (59)
G.	=	Giles, Dictionary (67)
GBD	=	Giles, Biographical Dict. (74)
JG	=	Jigen (62)
JM	=	Chung-kuo-jên-ming-ta-tz'ĕ-tien (71)
KJD	=	Koji-jukugo-daijiten (63)
KK	=	Kanseki-kaidai (64)
Khsi	=	K'ang-hsi-tzĕ-tien (58)
KT	=	Kanbun Taikei, Band 9 (2)
M. G.	=	Mayers, Chinese Government (76)
M. M. II	=	Mayers, Reader's Manual, Part II (75)
PTzLP	=	P'ien-tzĕ-lei-pien (61)
PWYF	=	P'ei-wên-yün-fu (60)

9) Nur Part II (Numerical Categories) ist herangezogen worden.

R.	=	Rüdenberg, Wörterbuch (68)
SPTsK	=	Szĕ-pu-ts'ung-k'an (3)
TSCC	=	T'u-shu-chi-ch'êng (72)
TTs	=	Tao-ts'ang (1)
TzY	=	Tz'ĕ-yüan (57)
W	=	Wieger, Taoisme, Tome II (80)
WLK	=	Wang, Lao-tzĕ-k'ao (70)

III. Verzeichnis der Werke, die in der Abteilung Tao-tê-chên-ching des Tao-ts'ang tan-hsing-pên enthalten sind.

Vorbemerkung: Der Vollständigkeit halber werden auch die in dieser Arbeit nicht benutzten Werke aufgeführt; sie stehen in eckigen Klammern. Bei Sammelkommentaren sind nur diejenigen Kommentatoren genannt, die das 6. Kapitel behandeln. Die eingeklammerten Zahlen verweisen auf die in Abschnitt IV gegebene Liste der Kommentare. — Die Verweisung auf diesen Abschnitt geschieht durch die Abkürzung „TTs" nebst Angabe der betreffenden Nummer; unter dieser Bezeichnung sind auch die chinesischen Zeichen zu jeder Nummer zu finden. Doch werden nur für diejenigen Eigennamen die chinesischen Zeichen angegeben, die nicht in Abschnitt IV vorkommen. Die Zeichen für die so häufig wiederkehrenden Worte tao-tê-(chên)-ching werden nur einmal ausgeschrieben und weiterhin durch senkrechte Striche ersetzt.

[1. Tao-tê-chên-ching, 2 chüan; nur Text.]
[2. Tao-tê-ching-ku-pên-p'ien, revidiert von Fu I (3b), 2 chüan; nur Text.]
3. Ming-t'ai-tsu-yü-chu-tao-tê-chên-ching (73), 2 chüan.
4. T'ang-hsüan-tsung-yü-chu-tao-tê-chên-ching (6), 4 chüan.
5. T'ang-hsüan-tsung-yü-chih-tao-tê-chên-ching-su (7), 10 chüan.
[6. T'ang-hsüan-tsung-yü-chih-tao-tê-chên-ching-su, 4 chüan; Kap. 6 ist unkommentiert.]
7. Sung-hui-tsung-yü-chieh-tao-tê-chên-ching (22), 4 chüan.
8. Sung-hui-tsung-tao-tê-chên-ching-chieh-i (24) von Chang An (24), 10 chüan, enthält auch den Komm. von Sung Hui Tsung (I).
9. Tao-tê-chên-ching-chu von Ho Shang Kung (3), 4 chüan.
10. Tao-tê-chên-ching-chieh von Ch'ên Hsiang Ku (21), 2 chüan.
11. Tao-tê-chên-ching-szĕ-tzĕ-ku-tao-chi-chieh von K'ou Ts'ai Chih (37), 10 chüan.

12. Ta-tê-chên-ching-chuan von Lu Hsi Shêng (10), 4 chüan.
13. Tao-tê-chên-ching-chuan von Lü Hui Ch'ing (14), 4 chüan.
14. Tao-tê-chên-ching-san-chieh von Têng I (67), 4 chüan.
15. Tao-tê-chên-ching-chih-chieh von Shao Jo Yü (30), revidiert von Chang Chih Hsin (30a), 4 chüan.
16. Tao-tê-chên-ching-lun von Szĕ Ma [Kuang] (13), 4 chüan.
17. Tao-tê-chên-ching-chu von Wang Pi (1), 4 chüan.
18. Tao-tê-chên-ching-chu von Su Chê (20), 4 chüan.
19. Tao-tê-chên-ching-hsin-chu von Li Yüeh (9), 4 chüan.
[20. Tao-tê-chên-ching-chih-kuei von Yen Tsun (2), 13 chüan; chüan 1—6 sind verloren gegangen, der Komm. beginnt erst bei Kap. 38.]
21. Tao-tê-chên-ching-su-i von Chiang Ch'êng (23), 14 chüan; enthält auch den Komm. von Sung Hui Tsung (I).
22. Tao-tê-chên-ching-chi-chieh, zusammengestellt von Chao [Ping Wên] (39), 4 chüan; enthält die Komm. von Su Chê (20), Sun Szĕ Miao (5), Sung Hui Tsung I (22) und dem Herausgeber.
23. Tao-tê-chên-ching-ch'üan-chieh von Shih Yung (31), 2 chüan.
24. Tao-tê-chên-ching-tz'ĕ-chieh von einem Anonymus (II) (77), 2 chüan.
25. Tao-tê-chên-ching-chang-chü-hsün-sung von Chang Szĕ Ch'êng (71), 2 chüan.
26. Tao-tê-hui-yüan von Li Tao Tun (70), 2 chüan.
27. Tao-tê-chên-ching-chieh von einem Anonymus (I), 3 chüan.
28. Tao-tê-chên-ching-k'ou-i von Lin Hsi I (50), 4 chüan.
29. Tao-tê-hsüan-ching-yüan-chih von Tu Tao Chien (68), 4 chüan.
[30. Hsüan-ching-yüan-chih-fa-hui von Tu Tao Chien, 2 chüan; kein Kommentar.]
31. Tao-tê-chên-ching-chu von Wu Ch'êng (69), 4 chüan.
32. Tao-tê-chên-ching-chi-chieh, zusammengestellt von Tung Szĕ Ching (49), 4 chüan; enthält die Komm. des Herausgebers, von Chu Hsi (41), Ts'ao Tao Chung (43) und Su Chê.
33. Tao-tê-chên-ching-chi-chu, Herausgeber nicht genannt[10]), 4 chüan; enthält die Komm. von T'ang Ming Huang (d. i. T'ang Hsüan Tsung) (I), Ho Shang Kung, Wang P'ang (16) und Wang Pi.

10) Nach WLK, S. 206—209 von einem gewissen Chang zusammengestellt, dessen Vornamen man nicht kennt.

34. Tao-tê-chên-ching-chi-chu, zusammengestellt von P'êng Szĕ, 18 chüan; enthält die Komm. von Ch'ên Ching Yüan, Szĕ Ma Kuang, Ts'ao Tao Chung (43), Liu Chi, Chu Hsi (41), Huang Mou Ts'ai (36) und Su Chê.
35. Tao-tê-chên-ching-chi-chu-shih-wên, zusammengestellt von P'êng Szĕ (44).
[36. Tao-tê-chên-ching-chi-chu-tsa-shuo von P'êng Szĕ zusammengestellt, 2 chüan; kein Kommentar.]
[37. Tao-tê-chên-ching-chu-su von Ku Huan, 8 chüan; Kap. 6 ist unkommentiert.]
38. Tao-tê-chên-ching-hsüan-tê-tsuan-su, zusammengestellt von Ch'iang Szĕ Ch'i (12), 20 chüan; enthält die Kommentare von T'ang Hsüan Tsung (I u. II), Ho Shang Kung, Yen Tsun (2), Li Jung (47) und Ch'êng Hsüan Ying.
39. Tao-tê-chên-ching-chi-i, zusammengestellt von Wei Ta Yu (75), 10 chüan; enthält die Komm. von Lü Chih Ch'ang (38), Ho Hsin Shan (74), Li Tao Tun, Liu Shih Li (40), I Szĕ (34) und Wu Ch'êng.
40. Tao-tê-chên-ching-lun-ping-yao-i-shu von Wang Chên, 4 chüan.
41. Tao-tê-chên-ching-ts'ang-shih-tsuan-wei-pien von Ch'ên Ching Yüan, 10 chüan.
[42. Tao-tê-chên-ching-ts'ang-shih-tsuan-wei-k'ai-t'i-k'o-wên-su von Hsieh Chih Hsüan, 5 chüan; kein Kommentar.]
[43. Tao-tê-chên-ching-ts'ang-shih-tsuan-wei-shou-ch'ao von Hsieh Chih Hsüan, 2 chüan; chüan 1 ist verloren gegangen, nur Kap. 38—48 sind kommentiert.]
[44. Tao-tê-chên-ching-yen-i-shou-ch'ao von Wang Shou Chêng, 20 chüan; chüan 1—2 sind verloren gegangen, der Komm. beginnt mit Kap. 9.]
45. Tao-tê-chên-ching-ch'ü-shan-chi, zusammengestellt von Li Lin (35), 12 chüan; enthält die Komm. von Sung Hui Tsung (I), Ho Shang Kung, Szĕ Ma Kuang, Wang P'ang, Ts'ao Tao Chung, Ch'ên Ching Yüan, Su Chê und dem Herausgeber.
[46. Tao-tê-chên-ching-su-i von Chao Chih Chien, 6 chüan; chüan 1—3 sind verloren gegangen, der Komm. beginnt mit Kap. 38.]
47. Tao-tê-chên-ching-chu von Lin Chih Chien (72), 2 chüan.
48. Tao-tê-chên-ching-i-chieh von Hsi Chai Tao Jên [11]), 4 chüan.
49. Tao-tê-chên-ching-chu von Li Jung (47), 4 chüan.

11) Nach WLK, S. 250—251, ist Hsi Chai Tao Jên ein anderer Name für Li Jung.

50. Tao-tê-chên-ching-chi-i-ta-chih von Liu Wei Yung (65), revidiert von Ting I Tung, 3 chüan; enthält keinen Kommentar, aber schematische Zeichnungen.
51. Tao-tê-chên-ching-chi-i, zusammengestellt von Liu Wei Yung, revidiert von Ting I Tung, 17 chüan; enthält die Kommentare von Ho Shang Kung, Wang Pi, T'ang Hsüan Tsung (I u. II), Tu Kuang T'ing, Sung Hui Tsung (I), Wang An Shih (15), Su Chê, Lü Hui Ch'ing, Lu Tien (17), Wang P'ang, Liu Kai (18), Liu Ching (19), Liu Chi (28), Chao Shih An (29), Shao Jo Yü (30), Wang Chih Jan (32), Huang Mou Ts'ai (36), Ch'êng Ta Ch'ang (33), Chan Ch'iu P'u (25), Chang Chung Ying (48), Chang Ling Ying (51), Po Yü Ch'an (42), Liao Sui Jan (26), Ch'ên Ching Yüan (27), Hsieh T'u Nan (45), Lin Hsi I (50), Fan Ying Yüan (52), Hsieh Yung Chai (53), Hsiu Hsiu An (55), Ch'u Po Hsiu (54), Niu Miao Ch'uan (56), Yang Chih Jên (58), Yü Ch'ing Chung (57), Hsü Liu Hsü (59), Li Shih Ts'ung (60), Chai Yüan Kao (63), Su Ching Ching (61), Wu Huan Chung (64), Pên I An Chü Shih (62), Chao Ping Wên (39) und Ting I Tung (66). Nur Kap. 1—11 sind kommentiert.
52. Tao-tê-chên-ching-kuang-shêng-i von Tu Kuang T'ing (11), 50 chüan; enthält die Kommentare von T'ang Hsüan Tsung (I u. II).

Anhang.

Wieger führt in seiner Bibliographie générale[12]) sämtliche Werke des originalen Tao-ts'ang auf. Die folgende Liste gibt an, unter welcher Nummer sich die oben genannten Werke bei Wieger finden.

TTs	1 =	W Nr. 659	TTs	10 =	W Nr. 677	TTs	19 =	W Nr. 686
	2 =	660		11 =	678		20 =	687
	3 =	671		12 =	679		21 =	688
	4 =	?[13])		13 =	680		22 =	689
	5 =	672		14 =	681		23 =	690
	6 =	673		15 =	682		24 =	691
	7 =	674		16 =	683		25 =	692
	8 =	675		17 =	684		26 =	693
	9 =	676		18 =	685		27 =	694

12) Siehe Lit. Nr. 80.

13) Das Werk TTs 4 scheint Wieger nicht aufzuführen. Die Angaben, die er zu dem von ihm unter Nr. 673 verzeichneten Werk macht, lassen sich auch auf TTs 4 beziehen, obwohl sie weder auf TTs 4 noch auf TTs 6 genau zutreffen. Möglicherweise fehlt also bei Wieger das Werk TTs 6.

TTs 28 =	W Nr. 695	TTs 37 =	W Nr. 704	TTs 46 =	W Nr. 713
29 =	696	38 =	705	47 =	714
30 =	697	39 =	706	48 =	715
31 =	698	40 =	707	49 =	716
32 =	699	41 =	708	50 =	717
33 =	700	42 =	709	51 =	718
34 =	701	43 =	710	52 =	719
35 =	702	44 =	711		
36 =	703	45 =	712		

IV. Chronologisches Verzeichnis der verarbeiteten Kommentare mit biographischen Angaben.

Vorbemerkung: Die im folgenden versuchte chronologische Anordnung der Kommentare ist dazu verurteilt, unsicher zu bleiben. Denn die Zeit der Abfassung, die die einzige sichere Grundlage für die Chronologie darstellt, ist nur bei einem kleineren Teil der Kommentare bekannt. Wo die Entstehungszeit fehlt, müssen die Lebensdaten herangezogen werden. Aus ihnen läßt sich jedoch nur dann etwas für die Chronologie gewinnen, wenn die Lebenszeit der Kommentatoren sich entweder gar nicht oder nur wenig (etwa um 15 bis 20 Jahre) überschneidet. Sowie die Kommentatoren sich im Alter nur wenig unterscheiden und mehr nebeneinander als nacheinander leben, liefern die biographischen Daten nur einen einzigen ungefähren Anhaltspunkt für die Chronologie der Kommentare: das Todesjahr, das ein äußerstes Datum darstellt. Bei diesem Verfahren ist der Fehler nicht ausgeschlossen, daß man zwei Kommentare zeitlich so aufeinander folgen läßt, wie ihre Verfasser nacheinander gestorben sind, wogegen in Wirklichkeit der später Verstorbene seinen Kommentar früher geschrieben haben kann als der vor ihm Dahingeschiedene. Leider ist von einer dritten, gar nicht kleinen Gruppe von Kommentatoren noch weniger bekannt, nämlich nur die Dynastie, unter der sie gelebt haben.

Die folgende Chronologie übernimmt im wesentlichen die Reihenfolge von WLK. Einige Kommentare sind mit Rücksicht auf die in den verschiedensten Quellen angegebenen Abfassungsdaten an einen anderen Platz gestellt worden. Entgegen der Überlieferung habe ich die Kommentare von Yen Tsun und Ho Shang Kung hinter dem von Wang Pi eingereiht, jenen, weil er für eine Fälschung gilt, diesen, weil berechtigte Zweifel an der Persönlichkeit und Lebenszeit des Ho Shang Kung bestehen. Herr Dr. Tokumyō Matsumoto, seinerzeit Lektor und Honorarprofessor an der Universität Bonn, wollte eine japanische Abhandlung gesehen haben, worin der Nachweis geführt worden sei, daß der dem Ho Shang Kung zugeschriebene Kommentar erst während der T'ang-Dynastie geschrieben sein könne und

als Verfasser nur zwei Persönlichkeiten in Frage kämen. Leider konnte sich Herr Dr. Matsumoto weder auf Einzelheiten noch auf Titel und Verfasser dieser Abhandlung besinnen, und auch alle sonstigen Anfragen sind ergebnislos geblieben. Es kann nicht die Aufgabe dieser Arbeit sein, das Problem des Ho Shang Kung zu lösen. Immerhin habe ich schon von jeher das Gefühl gehabt, daß der Kommentar des Ho Shang Kung nicht vor dem des Wang Pi existiert haben könnte, da seine Terminologie und sein Sprachstil auf eine spätere Entstehungszeit zu verweisen scheinen. Was als Beweis für diese Vermutung dienen könnte, daß nämlich der Kommentar des Ho Shang Kung frühestens von Kommentatoren der T'ang-Dynastie erwähnt wird, wird leider durch die Tatsache, daß von allen vor der T'ang-Dynastie geschriebenen Kommentaren eben nur die von Wang Pi, Yen Tsun und Ho Shang Kung erhalten geblieben sind, in seinem Argumentationswert stark beeinträchtigt.

Schwierig war es auch, die bei WLK gar nicht oder nur außerhalb der Chronologie aufgeführten Kommentare einzureihen, und es ist ohne weiteres möglich, daß sie dort, wo sie eingefügt worden sind, am falschen Orte stehen; das betrifft die Kommentare von I Szĕ (34), Chu Hsi (41), Hsieh Yung Chai (53), Ting I Tung (66), Su Ching Ching (61), Pên I An Chü Shih (62), Chai Yüan Kao (63) und Wu Huan Chung (64).

Hinter den Namen der Kommentatoren sind die Stellen angegeben, an denen sich biographische Angaben finden; alle Daten, die mitgeteilt werden, sind mit Quellenangabe versehen. Hierfür sind außer den im Literaturverzeichnis aufgeführten Quellen noch einige Verzeichnisse von Kommentatoren herangezogen worden, die sich in einigen Werken des Tao-ts'ang finden. Und zwar sind es die folgenden, fortan mit K, L, M, N und O bezeichneten Listen:

K Tao-tê-chên-ching-su-wai-chuan (in TTs 6, vor chüan 1).

L Sung-chieh-ching-hsing-shih (in TTs 34, unmittelbar vor chüan 1).

M Tao-tê-chên-ching-chi-i-chu-chia-hsing-shih (in TTs 50, chüan 1, fol. 9^b).

N Chi-i-hsing-shih (in TTs 39, hsü, fol. 2^b).

O Ts'ai-tu-shu-mu (in KT, Lao-tzĕ-i-mu-lu, p. 3).

Auf diesen Abschnitt wird im Verlaufe der Arbeit durch die Abkürzung „Km." und Angabe der betreffenden Nummer verwiesen. Auch die chinesischen Zeichen zu diesem Abschnitt sind unter dieser Bezeichnung zu finden.

A. Kommentare aus der Zeit vor der T'ang-Dynastie.

1. Von Wang Pi (WLK, S. 78—89; JM, S. 126b; GBD, Nr. 2210; K; M). Lebte 226—249 n. Chr. (GBD). — TTs 17.[14])
2. Von Yen Tsun (WLK, S. 55—72; JM, S. 1766a; GBD, Nr. 2476; K; O). Lebte zur Zeit des Kaisers Han Ch'êng Ti, der von 32 v. Chr. bis 6 n. Chr. regierte (K); der heute unter seinem Namen gehende Kommentar wird für gefälscht gehalten (JM). — TTs 38.
3. Von Ho Shang Kung (WLK, S. 32—53; JM, S. 595b; GBD, Nr. 657; K; M; N; O). Soll zur Zeit des Kaisers Han Wên Ti, der 179—156 v. Chr. regierte, gelebt haben (JM, GBD, K); er wird auch ins 3. Jahrhundert v. Chr. versetzt (Forke, Philosophie = Lit. Nr. 50, S. 259). — TTs 9.

B. Kommentare aus der T'ang Dynastie.

3a. Von Lu Tei Ming (WLK, S. 133—134; JM, S. 1123c; BGD Nr. 1441; M). Lebte 550—625 (GBD).[15])

3b. Von Fu I (WLK, S. 134—135; JM, S. 1131c; GBD, Nr. 589; K; M; O). Lebte 554—639 (GBD).

4. Von Ch'êng Hsüan Ying (WLK, S. 136; K). — TTs 38.

5. Von Sun Szĕ Miao (WLK, S. 137; JM, S. 757c; GBD Nr. 1821). Starb 682 (JM, GBD). — TTs 22.

6. 7. Von T'ang Hsüan Tsung (WLK, S. 144—159; JM, S. 735a GBD, Nr. 1172; K; M; O). Lebte 685—762 (GBD). Schrieb beide Kommentare 723 (M). — TTs 4, TTs 5.

8. Von Wang Chên (WLK, S. 161—167). — TTs 40.

9. Von Li Yüeh (WLK, S. 167—169; JM, S. 408d; O). Starb 807 (TSCC). — TTs 19.

10. Von Lu Hsi Shêng (WLK, S. 169—173; JM, S. 1115d; O). — TTs 12.

11. Von Tu Kuang T'ing (WLK, S. 181—194; JM, S. 461b M; O). Schrieb den Komm. 901 (WLK, M, O). — TTs 52

12. Von Ch'iang Szĕ Ch'i (WLK, S. 178—181; O). Schrieb den Komm. zwischen 919 u. 925 (WLK, O). — TTs 38.

---

14) Auch wenn ein Kommentar mehrmals im TTs vorkommt, wird nur eine Stelle angegeben.

15) Von den Kommentaren 3a und 3b bringt das TTs nur kurze Zitate anderen Kommentaren.

C. Kommentare aus der Sung-Dynastie.

13. Von Szĕ Ma Kuang (WLK, S. 197—198; JM, S. 182[d]; GBD, Nr. 1756; L; O). Lebte 1019—1086 (GBD). — TTs 16.
14. Von Lü Hui Ch'ing (WLK, S. 200—202; JM, S. 340[c]; M; O). — TTs 13.
15. Von Wang An Shih (WLK, S. 203; JM, S. 89[b]; GBD, Nr. 2134; L; M; O). Lebte 1021—1068 (GBD). — TTs 51.
16. Von Wang P'ang (WLK, S. 203—205; JM, S. 132[a]; L; M; O). schrieb den Komm. 1070 (WLK). — TTs 51.
17. Von Lu Tien (WLK, S. 205; JM, S. 1115[c]; GBD, Nr. 1433; L; M; O). Lebte 1042—1102 (GBD). — TTs 51.
18. Von Liu Kai (WLK, S. 206; L; M; O). — TTs 51.
19. Von Liu Ching (WLK, S. 206; JM, S. 1460[c]; L; M; O). — TTs 51.
20. Von Su Chê (WLK, S. 215—225; JM, S. 1783[c]; GBD, Nr. 1773; L; M; N; O). Lebte 1038—1112 (GBD); schrieb den Komm. 1100 (M, O). — TTs 18.
21. Von Ch'ên Hsiang Ku (WLK, S. 209; L; O). Schrieb den Komm. zwischen 1101 u. 1102 (O), 1101 (WLK). — TTs 10.
22. 24. Von Sung Hui Tsung (WLK, S. 210—211 u. 212—214; JM, S. 358[b]; GBD, Nr. 145; M; O). Lebte 1082—1135 (GBD). — TTs 8 (beide Kommentare).
23. Von Chiang Ch'êng (WLK, S. 211—212; O). — TTs 21.
(24. Von Chang An (WLK, S. 212—214). — TTs 8.)[16])
24a. Von Li Tien (WLK, S. 214; JM, S. 408[c]; GBD, Nr. 1214).[17])
25. Von Chan Ch'iu P'u (WLK, S. 226; M). — TTs 51.
26. Von Liao Sui Jan (WLK, S. 226; M). — TTs 51.
27. Von Ch'ên Ching Yüan (WLK, S. 226—228; JM, S. 1090[b]; L; M; O). Schrieb den Komm. zwischen 1068 u. 1078 (O). — TTs 41.
28. Von Liu Chi (WLK, S. 233; L; M). Schrieb den Komm. 1146 (M). — TTs 51.
29. Von Chao Shih An (WLK, S. 233—235; M). Schrieb den Komm. 1152 (M). — TTs. 51.
30. Von Shao Jo Yü (WLK, S. 228—232; L; M; O). Schrieb den Komm. zwischen 1131 u. 1163 (O), 1159 (M). — TTs 15.
30a. Von Chang Chih Hsin.[18])

---

16) Wie sich die Urheberschaft an dem Kommentar 24 auf Sung Hui Tsung und Chang An verteilt, läßt sich nicht feststellen; er mag als ein Werk von Sung Hui Tsung gelten, da er dem Kommentar 22 gegenüber keine neuen Gedanken entwickelt.

17) Nur bruchstückweise in anderen Kommentaren zitiert.

18) In kleineren Zeichen als Superkommentar dem Kommentar 30 von Shao Jo Yü eingefügt.

31. Von Shih Yung (WLK, S. 273—274). Schrieb den Komm. 1159 (WLK). — TTs 23.
32. Von Wang Chih Jan (WLK, S. 235—236; M). Schrieb den Komm. 1169 (M). — TTs 51.
33. Von Ch'êng Ta Ch'ang (WLK, S. 236; JM, S. 1182[b]; L; M; O). Schrieb den Komm. zwischen 1165 u. 1174 (O), 1169 (M). — TTs 51.
34. Von I Szĕ (JM, S. 730[c] [19]); N.) — TTs 39.
35. Von Li Lin (WLK, S. 274—276). — Das Vorwort von Liu Yün Shêng ist 1172 datiert (WLK). — TTs 45.
36. Von Huang Mou Ts'ai (WLK, S. 237—238; L; M; O). Schrieb den Komm. zwischen 1174 u. 1190 (O), 1174 (M). — TTs 51.
37. Von K'ou Ts'ai Chih (WLK, S. 276—279). Schrieb den Komm. 1179 (WLK). — TTs 11.
38. Von Lü Chih Ch'ang (WLK, S. 238—242; N). Schrieb den Komm. 1188 (WLK). — TTs 39.
39. Von Chao Ping Wên (WLK, S. 279—281, JM, S. 1402; O). — TTs 22.
40. Von Liu Shih Li (WLK, S. 242; N; O). Schrieb den Komm. zwischen 1190 u. 1195 (O). — TTs 39.
41. Von Chu Hsi (WLK, S. 480 [20]); JM, S. 267[a]; GBD, Nr. 446; L; M). Lebte 1130—1200 (GBD). — TTs 34.
42. Von Po Yü Ch'an (M; O); sein eigentlicher Name lautet Ko Ch'ang Kêng (WLK, S. 242—245; JM, S. 1308[b]). — TTs 51.
43. Von Ts'ao Tao Chung (WLK, S. 246; L). — Verteilt auf TTs 32, 34 u. 35.
44. Von P'êng Szĕ (WLK, S. 246—249 u .479—480; O). — TTs 35. [21])
45. Von Hsieh T'u Nan (WLK, S. 249—250; M). Schrieb den Komm. 1246 (WLK, M). — TTs 51.
46. Von Hsi Chai Tao Jên (WLK, S. 250—251). Ist nach WLK mit Li Jung (siehe Nr. 47) identisch; O führt einen Li-hsi-chai-chu betitelten Kommentar auf. — TTs 48.
47. Von Li Jung (WLK, S. 251—253) [22]). — TTs 49.
48. Von Chang Chung Ying (WLK, S. 261; M). Schrieb den Komm. 1253 (M). — TTs 51.

---

19) Es läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen, ob der in JM angeführte I Szĕ mit dem I Szĕ aus TTs 39 identisch ist.

20) Dort handelt es sich um Chu-hsi-su-huang-mên-lao-tzĕ-chieh, enthalten in Hui-an-hsien-shêng-chu-wên-kung-wên-chi, chüan 72 (ed. SPTsK, fol. 25[b] ff.). Ein Kommentar zu Tao-tê-ching wird weder bei WLK noch sonst erwähnt.

21) Den Sammelkommentar TTs 34 schrieb er 1229 (WLK).

22) Der Kommentar Li-jung-chu, den O aufführt, ist wohl derselbe, der bei WLK (S. 136—137) als Li-jung-lao-tzĕ-tao-tê-ching-chu genannt wird.

49. Von Tung Szĕ Ching[23]) (WLK, S. 253—257; N). Das Vorwort von Huang Pi Ch'ang ist 1257 datiert (WLK). — TTs 32.
50. Von Lin Hsi I (WLK, S. 257—261; JM, S. 584b; M; N; O). Schrieb den Komm. zwischen 1260 u. 1265 (O), 1261 (M). — TTs 28.
51. Von Chang Ling Ying (WLK, S. 261; M). — TTs 51.
52. Von Fan Ying Yüan (WLK, S. 262—266; M). — TTs 51.
53. Von Hsieh Yung Chai (M). — TTs 51.
54. Von Ch'u Po Hsiu (WLK, S. 266—267; M).[24]) — TTs 51.

D. Kommentare aus der Yüan-Dynastie.

55. Von Hsiu Hsiu An (WLK, S. 283; M). Schrieb den Komm. 1278 (M). — TTs 51.
56. Von Niu Miao Ch'uan (WLK, S. 284; M). Schrieb den Komm. 1285 (M). — TTs 51.
57. Von Yü Ch'ing Chung (WLK, S. 284—286; N). Schrieb den Komm. 1285 (WLK). — TTs 51.
58. Von Yang Chih Jên (WLK, S. 286; M). Schrieb den Komm. 1287 (M). — TTs 51.
59. Von Hsü Liu Hsü (WLK, S. 287; M). Schrieb den Komm. 1291 (M). — TTs 51.
60. Von Li Shih Ts'ung (WLK, S. 288; M). Schrieb den Komm. 1295 (M). — TTs 51.
61. Von Su Ching Ching (M). — TTs 51.
62. Von Pên I An Chü Shih (M). — TTs 51.
63. Von Chai Yüan Kao (M; N). — TTs 51.
64. Von Wu Huan Chung (M). — TTs 51.
65. Von Liu Wei Yung (WLK, S. 294—300; O). Schrieb den Komm. zwischen 1297 u. 1308 (O). TTs 50 (51).
66. Von Ting I Tung (JM, S. 3d; O).[25]) — TTs 51.
67. Von Têng I (WLK, S. 300—302; O). Schrieb den Komm. zwischen 1297 u. 1308 (O). — TTs 14.
68. Von Tu Tao Chien (WLK, S. 305—317; O). Schrieb den Komm. zwischen 1297 u. 1308 (O). — TTs 29.

---

23) N schreibt ching (R. Nr. 905) statt ching (R. Nr. 908).

24) Der JM, S. 1544a aufgeführte Ch'u Po Hsiu scheint mit diesem Kommentator nicht identisch zu sein.

25) Das Zeichen t'an seines Beinamens Shih T'an ist auf dem Titelblatt von TTs 50, bei der Einführung seines Kommentars in TTs 51 und in O wie t'an (R. Nr. 4858) geschrieben, JM, S. 3d dagegen wie t'an (R. Nr. 4849, oberstes Zeichen).

69. Von Wu Ch'êng (WLK, S. 318—320; JM, S. 329[b]; GBD, Nr. 2316; N). Lebte 1247—1331 (GBD). — TTs 31.
70. Von Li Tao Tun (WLK, S. 302—305; N; O). Schrieb den Komm. zwischen 1335 u. 1341 (O). — TTs 26.
71. Von Chang Szĕ Ch'êng (WLK, S. 320—322; JM, S. 959[a]; O). Schrieb den Komm. zwischen 1321 u. 1324 (O). — TTs 25.
72. Von Lin Chih Chien (WLK, S. 329—330). Schrieb den Komm. 1354 (WLK). — TTs 47.

E. Kommentare aus der Ming-Dynastie.

73. Von Ming T'ai Tsu (WLK, S. 335—337; JM, S. 574[b]; GBD, Nr. 483). Lebte 1328—1399 (GBD). — TTs 3.
74. Von Ho Hsin Shan[26]) (WLK, S. 337—338; N). — TTs 39.
75. Von Wei Ta Yu (WLK, S. 338—340). Schrieb den Komm. 1387 (WLK). — TTs 39.
76. Von Anonymus (I) (WLK, S. 341—342). — TTs 27.
77. Von Anonymus (II) (WLK, S. 342—344). — TTs 24.

---

26) Im TTs lautet sein Familienname ho (R. Nr. 2281), in WLK dagegen Ho (R. Nr. 2283).

V. Zusammenstellung der wichtigsten Interpretationen des 6. Kapitels [27]).

Vorbemerkung.

Das 6. Kapitel des Tao-tê-ching, das aus sechs gereimten Versen besteht, lautet:

Vers 1) ku shên pu szĕ (1),
Vers 2) shih wei hsüan p'in (2);
Vers 3) hsüan p'in chih mên (3),
Vers 4) shih wei t'ien ti (chih) kên (4);
Vers 5) mien-mien jo ts'un (5),
Vers 6) yung chih pu ch'in (6).

Von den Übersetzungen mögen die folgenden angeführt sein:

Strauß [28]): „Der Thal-Geist ist unsterblich; er heißt das tiefe Weibliche. Des tiefen Weiblichen Pforte, die heißt Himmels und der Erden Wurzel. Je und je ist er wie daseyend; man braucht ihn mühelos."

De Groot [29]): „Was die Seele so nährt, daß sie nicht stirbt, das ist das Schwarze (das Himmlische, also das Jang) und das Weibliche (das Jin). Die Pforte für das Schwarze und das Weibliche (die Nase), das ist die Wurzel des Himmlischen und des Irdischen (im Menschen). In langen, langen Zügen (soll man atmen), als ob man den Atem bewahren wolle, und beim Gebrauch des Atems soll man sich nicht bewegen."

Castellani [30]): „l'anima del vòto non more / essa è la misteriosa madre / la porta della misteriosa madre / è radice del cielo e della terra / continua e immutabile / nell'opera sua non ha pena."

---

27) Auf die chinesischen Zeichen zu diesem und dem folgenden Abschnitt wird durch eingeklammerte Zahlen in der Zeile verwiesen.

28) Lit. Nr. 25.

29) Lit. Nr. 48.

30) Lit. Nr. 27.

Conrady[31]): „Der Geist des Tales stirbt nicht; das heißt das dunkle (Tier)-weibchen. Des geheimnisvollen Tierweibchen Pforte, das ist die Wurzel des Himmels und der Erde. Ununterbrochen ist er, als ob er da wäre; man braucht ihn mühelos.“

Das Kapitel enthält die folgenden neun Begriffe: ku shên, pu szĕ, hsüan p'in, hsüan p'in chih mên, t'ien ti kên, mien-mien, jo ts'un, yung chih und pu ch'in. Der besseren Übersichtlichkeit halber werden die Interpretationen jedes dieser neun Begriffe getrennt zusammengestellt.

Die Interpretationen sind sowohl sachlich wie zeitlich geordnet. Alle Interpretationen, die sachlich gleich oder ähnlich lauten, sind gruppenweise zusammengefaßt. Innerhalb der Gruppen folgen die Interpretationen ihrem Alter nach aufeinander, und die Gruppen ihrerseits sind — entsprechend dem Alter der ersten Interpretation in jeder Gruppe — chronologisch aneinandergereiht.

Da die verarbeiteten Kommentare in dem von der Commercial Preß veranstalteten Neudruck des Tao-ts'ang bequem zugänglich sind, werden nur für einige wichtige Ausdrücke die chinesischen Zeichen mitgeteilt; doch ist bei jeder zitierten Interpretation genau die Stelle angegeben, wo sie im Tao-ts'ang tan-hsing-pên steht.

A. ku shên.

Das Tal hat der chinesischen Erkenntnis lange große Schwierigkeiten bereitet. Man war sich nicht recht im klaren, ob sein Wesen körperlich oder unkörperlich sei, und besonders die taoistischen Denker sahen im Tal weniger die Körperlichkeit einer geographischen Oberflächenform als die Unkörperlichkeit eines „Leeren“, wozu die geheimnisvolle Erscheinung des Echos nicht wenig beitrug. So wurde das Tal als ein zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Materie und Geist Stehendes für den Taoismus zu einem wichtigen und beliebten Symbol.

1. Die ältesten Interpretationen halten sich an das mehr oder weniger abstrakte Bild des Tales und deuten ku shên als die geistige Seite des Tales, bezw. stellen ku und ku shên als das Körperliche und das Körperlose, Geistige einander gegenüber.

31) Lit. Nr. 28.

49. Von Tung Szĕ Ching[23]) (WLK, S. 253—257; N). Das Vorwort von Huang Pi Ch'ang ist 1257 datiert (WLK). — TTs 32.
50. Von Lin Hsi I (WLK, S. 257—261; JM, S. 584[b]; M; N; O). Schrieb den Komm. zwischen 1260 u. 1265 (O), 1261 (M). — TTs 28.
51. Von Chang Ling Ying (WLK, S. 261; M). — TTs 51.
52. Von Fan Ying Yüan (WLK, S. 262—266; M). — TTs 51.
53. Von Hsieh Yung Chai (M). — TTs 51.
54. Von Ch'u Po Hsiu (WLK, S. 266—267; M).[24]) — TTs 51.

D. Kommentare aus der Yüan-Dynastie.

55. Von Hsiu Hsiu An (WLK, S. 283; M). Schrieb den Komm. 1278 (M). — TTs 51.
56. Von Niu Miao Ch'uan (WLK, S. 284; M). Schrieb den Komm. 1285 (M). — TTs 51.
57. Von Yü Ch'ing Chung (WLK, S. 284—286; N). Schrieb den Komm. 1285 (WLK). — TTs 51.
58. Von Yang Chih Jên (WLK, S. 286; M). Schrieb den Komm. 1287 (M). — TTs 51.
59. Von Hsü Liu Hsü (WLK, S. 287; M). Schrieb den Komm. 1291 (M). — TTs 51.
60. Von Li Shih Ts'ung (WLK, S. 288; M). Schrieb den Komm. 1295 (M). — TTs 51.
61. Von Su Ching Ching (M). — TTs 51.
62. Von Pên I An Chü Shih (M). — TTs 51.
63. Von Chai Yüan Kao (M; N). — TTs 51.
64. Von Wu Huan Chung (M). — TTs 51.
65. Von Liu Wei Yung (WLK, S. 294—300; O). Schrieb den Komm. zwischen 1297 u. 1308 (O). TTs 50 (51).
66. Von Ting I Tung (JM, S. 3[d]; O).[25]) — TTs 51.
67. Von Têng I (WLK, S. 300—302; O). Schrieb den Komm. zwischen 1297 u. 1308 (O). — TTs 14.
68. Von Tu Tao Chien (WLK, S. 305—317; O). Schrieb den Komm. zwischen 1297 u. 1308 (O). — TTs 29.

---

23) N schreibt ching (R. Nr. 905) statt ching (R. Nr. 908).

24) Der JM, S. 1544[a] aufgeführte Ch'u Po Hsiu scheint mit diesem Kommentator nicht identisch zu sein.

25) Das Zeichen t'an seines Beinamens Shih T'an ist auf dem Titelblatt von TTs 50, bei der Einführung seines Kommentars in TTs 51 und in O wie t'an (R. Nr. 4858) geschrieben, JM, S. 3d dagegen wie t'an (R. Nr. 4849, oberstes Zeichen).

69. Von Wu Ch'êng (WLK, S. 318—320; JM, S. 329[b]; GBD, Nr. 2316; N). Lebte 1247—1331 (GBD). — TTs 31.
70. Von Li Tao Tun (WLK, S. 302—305; N; O). Schrieb den Komm. zwischen 1335 u. 1341 (O). — TTs 26.
71. Von Chang Szĕ Ch'êng (WLK, S. 320—322; JM, S. 959[a]; O). Schrieb den Komm. zwischen 1321 u. 1324 (O). — TTs 25.
72. Von Lin Chih Chien (WLK, S. 329—330). Schrieb den Komm. 1354 (WLK). — TTs 47.

E. Kommentare aus der Ming-Dynastie.

73. Von Ming T'ai Tsu (WLK, S. 335—337; JM, S. 574[b]; GBD, Nr. 483). Lebte 1328—1399 (GBD). — TTs 3.
74. Von Ho Hsin Shan[26]) (WLK, S. 337—338; N). — TTs 39.
75. Von Wei Ta Yu (WLK, S. 338—340). Schrieb den Komm. 1387 (WLK). — TTs 39.
76. Von Anonymus (I) (WLK, S. 341—342). — TTs 27.
77. Von Anonymus (II) (WLK, S. 342—344). — TTs 24.

---

26) Im TTs lautet sein Familienname ho (R. Nr. 2281), in WLK dagegen Ho (R. Nr. 2283).

V. Zusammenstellung der wichtigsten Interpretationen des 6. Kapitels [27]).

Vorbemerkung.

Das 6. Kapitel des Tao-tê-ching, das aus sechs gereimten Versen besteht, lautet:

Vers 1) ku shên pu szĕ (1),
Vers 2) shih wei hsüan p'in (2);
Vers 3) hsüan p'in chih mên (3),
Vers 4) shih wei t'ien ti (chih) kên (4);
Vers 5) mien-mien jo ts'un (5),
Vers 6) yung chih pu ch'in (6).

Von den Übersetzungen mögen die folgenden angeführt sein:

Strauß [28]): „Der Thal-Geist ist unsterblich; er heißt das tiefe Weibliche. Des tiefen Weiblichen Pforte, die heißt Himmels und der Erden Wurzel. Je und je ist er wie daseyend; man braucht ihn mühelos."

De Groot [29]): „Was die Seele so nährt, daß sie nicht stirbt, das ist das Schwarze (das Himmlische, also das Jang) und das Weibliche (das Jin). Die Pforte für das Schwarze und das Weibliche (die Nase), das ist die Wurzel des Himmlischen und des Irdischen (im Menschen). In langen, langen Zügen (soll man atmen), als ob man den Atem bewahren wolle, und beim Gebrauch des Atems soll man sich nicht bewegen."

Castellani [30]): „l'anima del vòto non more / essa è la misteriosa madre / la porta della misteriosa madre / è radice del cielo e della terra / continua e immutabile / nell'opera sua non ha pena."

---

27) Auf die chinesischen Zeichen zu diesem und dem folgenden Abschnitt wird durch eingeklammerte Zahlen in der Zeile verwiesen.
28) Lit. Nr. 25.
29) Lit. Nr. 48.
30) Lit. Nr. 27.

Conrady[31]): „Der Geist des Tales stirbt nicht; das heißt das dunkle (Tier)-weibchen. Des geheimnisvollen Tierweibchen Pforte, das ist die Wurzel des Himmels und der Erde. Ununterbrochen ist er, als ob er da wäre; man braucht ihn mühelos."

Das Kapitel enthält die folgenden neun Begriffe: ku shên, pu szĕ, hsüan p'in, hsüan p'in chih mên, t'ien ti kên, mien-mien, jo ts'un, yung chih und pu ch'in. Der besseren Übersichtlichkeit halber werden die Interpretationen jedes dieser neun Begriffe getrennt zusammengestellt.

Die Interpretationen sind sowohl sachlich wie zeitlich geordnet. Alle Interpretationen, die sachlich gleich oder ähnlich lauten, sind gruppenweise zusammengefaßt. Innerhalb der Gruppen folgen die Interpretationen ihrem Alter nach aufeinander, und die Gruppen ihrerseits sind — entsprechend dem Alter der ersten Interpretation in jeder Gruppe — chronologisch aneinandergereiht.

Da die verarbeiteten Kommentare in dem von der Commercial Preß veranstalteten Neudruck des Tao-ts'ang bequem zugänglich sind, werden nur für einige wichtige Ausdrücke die chinesischen Zeichen mitgeteilt; doch ist bei jeder zitierten Interpretation genau die Stelle angegeben, wo sie im Tao-ts'ang tan-hsing-pên steht.

A. ku shên.

Das Tal hat der chinesischen Erkenntnis lange große Schwierigkeiten bereitet. Man war sich nicht recht im klaren, ob sein Wesen körperlich oder unkörperlich sei, und besonders die taoistischen Denker sahen im Tal weniger die Körperlichkeit einer geographischen Oberflächenform als die Unkörperlichkeit eines „Leeren", wozu die geheimnisvolle Erscheinung des Echos nicht wenig beitrug. So wurde das Tal als ein zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Materie und Geist Stehendes für den Taoismus zu einem wichtigen und beliebten Symbol.

1. Die ältesten Interpretationen halten sich an das mehr oder weniger abstrakte Bild des Tales und deuten ku shên als die geistige Seite des Tales, bezw. stellen ku und ku shên als das Körperliche und das Körperlose, Geistige einander gegenüber.

31) Lit. Nr. 28.

Wang Pi (Km. 1): ku shên ist das Nicht-Tal in der Mitte des Tales (7). (TTs 17, ch. 1, f. 4[b], l. 9).

Lu Tei Ming (Km. 3[a]): Es ist das Nichtseiende in der Mitte (8)[32]). (TTs 35, f. 2[a], l. 5[a]).

Lü Hui Ch'ing (Km. 14): Das Tal ist etwas, das Gestalt hat; dadurch erlangt es das Eine; darum ist es leer und vermag voll zu sein. Der Geist ist etwas, das keine Gestalt hat; dadurch erlangt er das Eine; darum ist er still und vermag zu wirken (9)[33]). (TTs 13, ch. 1, f. 8[b], l. 10).

Su Chê (Km. 20): ku ist vollkommen leer, aber hat noch Gestalt. ku shên ist leer und hat keine Gestalt. (TTs 18, ch. 1, f. 7[a], l. 2).

Pên I An Chü Shih (Km. 62): Das Tal ist leer und hat Gestalt. Tal und gleichwohl Geist, das ist etwas Seiendes und doch Nichtseiendes. (TTs 51, ch. 11, f. 45[b], l. 6).

Die folgende Interpretation drückt unter leichter Verschiebung des Vergleichspunktes (Berge und Tal anstatt Tal und Talgeist) dasselbe aus.

Hsi Chai Tao Jên (Km. 46): Der Geist ist im Körper verborgen, wie die Berge das Tal in sich bergen; daher heißt es ku shên. (TTs 48, ch. 1, f. 6[b], l. 6).

2. Die folgenden Interpretationen stellen ku und shên nicht mehr bloß einfach einander gegenüber, sondern versuchen beide in Beziehung zueinander zu setzen. ku wird als das Leere erklärt, dem shên inne wohne oder das selbst von geistiger Beschaffenheit sei. Gelegentlich wird darauf hingewiesen, daß es sich um ein Symbol für das Tao handle.

Yen Tsun (Km. 2): Das geheimnisvolle Fluidum der großen Harmonie (10) ist ein geheimnisvolles Wesen wie der Geist. Das Leere ist seine Wohnung. Die Ruhe ist seine Grundtugend. (TTs 38, ch. 2, f. 8[b], l. 4).

Ch'êng Hsüan Ying (Km. 4): ku ist leer. shên ist „übernatürliche Weisheit" (11). (TTs 38, ch. 2, f. 9[a], l. 7).

---

32) P'êng Szĕ (Km. 44), der diese Stelle zitiert, bezieht sie auf ku; das ist offenbar ein Irrtum.

33) Die Bedeutung „wirken" für ling ergibt sich aus dem Zusammenhang und aus den Angaben der Wörterbücher (z. B. bei C.: „principe actif, puissance d'agir, force, efficacité, influence").

Sun Szě Miao (Km. 5): ku shên ist etwas Leeres und Geistiges. (TTs 22, ch. 1, f. 11[a], l. 6).

Wang Chên (Km. 8): ku ist auch leer. Das heißt: Geist und Fluidum ruhen inmitten des Leeren; darum erlangen sie dauernde Existenz. (TTs 40, ch. 1, f. 5[b], l. 4).

Szě Ma Kuang (Km. 13): Es (das Tao?) ist in der Mitte leer; darum sagt (Lao-tzě) „Tal". Es ist unerforschlich (12)[34]), darum sagt er „Geist". (TTs 16, ch. 1, f. 3[b], l. 9).

Ch'ên Hsiang Ku (Km. 21): Das Tal ist ein Gleichnis. Der Geist ist das, was durch Yin und Yang nicht erforscht werden kann[35]). Obwohl der Körper des Tales klein ist, kann es das große Leere versinnbildlichen und vermag aufzunehmen. Es nimmt auf, aber besitzt nicht; es ist geheimnisvoll gleich dem Geist. (TTs 10 ,ch. 1, f. 4[b], l. 8).

Ch'ên Ching Yüan (Km. 27): Der Vollkommene nennt das große Leere das leere Tal und die Schöpfung(skraft) (14) den vollkommenen Geist. Das leere Tal und der vollkommene Geist sind nämlich Wesen und Wirkung des Tao. (TTs 41, ch. 1, f. 17[b], l. 6).

Huang Mou Ts'ai (Km. 36): ku verkörpert das Leere. Wenn das Leere den Geist zu nähren[36]) vermag, dann lebt der Geist ewig. (TTs 51, ch. 11, f. 20[a], l. 9).

Li Jung (Km. 47): ku ist leer. (TTs 49, ch. 1, f. 11[a], l. 9).

Lin Hsi I (Km. 50): ku ist leer; ku shên ist der Geist im Leeren. Das heißt: der Geist des Menschen geht aus dem Leeren hervor. (TTs 28, ch. 1, f. 8[b], l. 1).

Fan Ying Yüan (Km. 52): ku shên ist, wie wenn gesagt wäre „leerer Geist". (TTs 51, ch. 11, f. 32[a], l. 9).

Yü Ch'ing Chung (Km. 57): ku ist leer. shên ist der Geist im Leeren. (TTs 51, ch. 11, f. 38[b], l. 10).

---

34) Daß dem Geist das Attribut „(für den Verstand) undurchdringlich" beigelegt wird, geschieht wohl in Anlehnung an eine Stelle im I-ching, Ta-chuan (bei Wilhelm I. Abt., Kap. V, § 9; bei Legge Sect. I, Chap. V, 32), wo es heißt: „Dasjenige an ihm, was durch das Lichte und Dunkle nicht ermessen werden kann, heißt der Geist" (13) (Wilhelm).

35) Vergl. Anm. 34.

36) Klingt an die Interpretation des Ho Shang Kung an, hat aber nichts damit zu tun, da dort ja das Zeichen ku selbst als „nähren" erklärt wird.

Hsü Liu Hsü (Km. 59): Das Zeichen ku zielt auf seine (des Tao?) Leere ab. Das Zeichen shên drückt seine Unerforschlichkeit (12) [37]) aus. (TTs 51, ch. 11, f. 39[b], l. 9).

Li Shih Ts'ung (Km. 60): ku ist das Leere; Himmel und Erde sind das große Tal; die Landschaft (wörtlich: Berge und Seen) ist das kleine Tal. shên ist die geistige Natur(anlage) (15) [38]); shên befindet sich im Leeren. (TTs 51, ch. 11, f. 40[b], l. 7).

Chai Yüan Kao (Km. 63): ku ist das Leere. (TTs 51, ch. 11, f. 41[a], l. 8).

Wu Ch'êng (Km. 69): Das Wort ku dient dazu, das Leere zu symbolisieren; in dessen Mitte befindet sich shên. (TTs 31, ch. 1, f. 9[a], l. 6).

Li Tao Tun (Km. 70): Der leere Geist schwindet nicht (16) [39]). (TTs 26, ch. 1, f. 5[a], l. 6).

Chang Szĕ Ch'êng (Km. 71): Das Zeichen ku drückt das Leere aus; das Leere ist ein geistiges Prinzip (17). (TTs 25, ch. 1, f. 4[a], l. 3[a]).

Ho Hsin Shan (Km. 74): ku ist das Leere. shên ist das, was es in sich birgt. (TTs 39, ch. 1, f. 21[a], l. 8).

3. Ch'êng Hsüan Ying ist der erste Kommentator, der Ho Shang Kung zitiert, ohne sich ihm ganz anzuschließen [40]). Neben Kommentatoren, die sich die Gedankengänge des Ho Shang Kung uneingeschränkt zu eigen machen, gibt es andere, die ihn lediglich zitieren, teils nur referierend, teils kritisierend oder gar polemisierend, ohne auf eine eigene Interpretation zu verzichten.

Ho Shang Kung (Km. 3): ku ist „nähren". Wenn der Mensch seinen Geist zu nähren vermag, dann stirbt er nicht. shên heißt „Geist der fünf Eingeweide" [41]). (TTs 9, ch. 1, f. 5[a], l. 4).

---

37) Vergl. Anm. 34.

38) Fehlt in den Wörterbüchern bis auf G., wo es unter Nr. 7222 als „of a magical or supernatural nature, (of animals) intelligent" erklärt wird.

39) Diese vier Zeichen, die den ganzen 1. Vers des 6. Kapitels paraphrasieren, stehen im Kommentar des Chu Hsi zu den ersten Worten des Ta-yüeh und beziehen sich im besonderen auf die beiden Worte ming-tê (18).

40) Vergl. die oben in Gruppe 2 angeführte anders lautende Interpretation.

41) Vergl. die Übersetzung des gesamten Kommentars von Ho Shang Kung in Abschnitt VI. Dort finden sich auch Anmerkungen und Verweise auf die chinesischen Zeichen.

Ch'êng Hsüan Ying (Km. 4): Ho Shang Kung sagt: ku ist „nähren". (TTs 38, ch. 2, f. 9[a], l. 7).

Wang Chên (Km. 8) ku ist „nähren". (TTs 40, ch. 1, f. 5[b], l. 4).

Tu Kuang T'ing (Km. 11): Manche nehmen „ku ist nähren" als Erklärung; nährt man den Geist, dann verbindet man sich mit der Unsterblichkeit. (TTs 52, ch. 9, f. 6[a], l. 5[a]).

Chan Ch'iu P'u (Km. 25): Wenn ein jedes Wesen den Geist und das Fluidum nährt, dann erzeugt es Leben und vergeht nicht. (TTs 51, ch. 11, f. 26[a], l. 9).

Liao Sui Jan (Km. 26): Das Fluidum des Leeren (19) im menschlichen Körper ist die Mutter des Geistes; wenn Kind und Mutter einander nähren, dann leben Gestalt und Geist ewig. (TTs 51, ch. 11, f. 28[a], l. 2).

Ch'ên Ching Yüan (Km. 27): In Ho-shang-kung-chang-chü (20) hat das Zeichen ku den Laut yü (21) und wird als „nähren" erklärt[42]). (TTs 41, ch. 1, f. 18[a], l. 3).

Li Lin (Km. 35): ku ist „nähren". (TTs 45, ch. 1, f. 20[a], l. 2).

Niu Miao Ch'uan (Km. 56): ku ist „nähren". shên ist „unter den drei Arten shang-yao eine" (22)[43]). (TTs 51, ch. 11, f. 36[a], l. 6).

Anonymus II (Km. 77): ku ist „nähren". (TTs 24, ch. 1, f. 3[a], l. 4[a]).

4. Neben den seit der T'ang-Zeit belegbaren an Ho Shang Kung sich anschließenden Interpretationen werden auch die in den Gruppen 1 und 2 zusammengestellten Interpretationen, die letzten Endes alle von Wang Pi ihren Ausgang nehmen, weiter fortgesetzt. Und zwar wird das bisher noch sehr unklare Verhältnis zwischen ku und schên, bezw. ku und ku shên, näher untersucht und schärfer herausgearbeitet. Hierbei spielt das Echo eine wichtige Rolle, das — wie Ch'êng Ta Ch'ang (Km. 33) ausdrücklich bezeugt — zuerst von T'ang Hsüan Tsung (Kom. 6 u. 7) zur Verdeutlichung in die Interpretierung eingeführt wird. An T'ang Hsüan Tsung lehnen sich sehr viele Kommentatoren an, die dessen Gedankengänge vielfach noch weiter ausbauen.

---

42) Es folgen noch weitere Zitate aus dem Kommentar des Ho Shang Kung; vergl. die Übersetzung in Abschnitt VI.

43) „Die drei Arten shang-yao" sind Geist, Fluidum und Essenz (23). Vergl. PTzLP, ch. 123, s. v. shang-yao.

T'ang Hsüan Tsung I (Km. 6): ku ist etwas, das, indem es leer ist, sich anzupassen (24)[44]) vermag. shên ist etwas, das, indem es geheimnisvoll ist, nicht (mit dem Verstande) durchdrungen werden kann[45]). Das Tal antwortet auf Geräusche, und keiner weiß, wodurch. Wird es erregt, dann antwortet es; sein Antworten gleicht dem Geist. (TTs 4, ch. 1, f. 7ª, l. 3).

T'ang Hsüan Tsung II (Km. 7): ku shên erklärt, daß des Tales Antworten auf die Geräusche der Anpassung des Tao an die Dinge gleicht. Wird es erregt, dann antwortet es; sein Antworten gleicht dem Geist. shên ist eine Bezeichnung für das (für den Verstand) Undurchdringliche[46]). (TTs 5, ch. 1, f. 13ᵇ, l. 1).

Li Yüeh (Km. 9): Des Tales Mitte ist leer, und also vermag es vermittels des Echos auf Geräusche zu antworten; man weiß nicht, wer es ist, der auf die Geräusche antwortet. Und da man es nicht kennt und nicht erforschen kann, nennt man es „Geist". (TTs 19, ch. 1, f. 4ª, l. 4).

Tu Kuang T'ing (Km. 11): Manche nehmen das Echo als Erklärung; paßt man sich den Dingen an, dann erschöpft man sich gleich dem Geist nicht. (TTs 52, ch. 9, f. 6ª, l. 5ᵇ).

Wang An Shih (Km. 15): Das Tal vermag leer zu sein, vermag zu enthalten, vermag voll zu sein, vermag zu antworten. Es hat diese vier Eigenschaften, aber man weiß nicht, wodurch es so ist; darum nennt (Lao-tzĕ) es „Geist". (TTs 51, ch. 11, f. 6ᵇ, l. 7).

Wang P'ang (Km. 16): Das Tal paßt sich an und erschöpft sich nicht. Der Geist verwandelt und ist unerforschlich. Der Geist ist die höchste Vollkommenheit; fügt man das Zeichen Tal hinzu, dann bedeutet es, daß er leer zu sein vermag, voll zu sein vermag und auch zu enthalten und dadurch sich anzupassen vermag. (TTs 51, ch. 11, f. 9ª, l. 7).

Lu Tien (Km. 17): ku shên ist geheimnisvoll und bedient sich des Enthaltens und des Sich-Anpassens. (TTs 51, ch. 11, f. 8ᵇ, l. 3).

---

44) Das Zeichen ying hat an dieser und ähnlichen Stellen einen Doppelsinn, der zugleich „antworten" und „sich anpassen" meint. Im Deutschen kann je nach dem Zusammenhang nur das eine oder das andere Wort gesetzt werden.

45) Vergl. Anm. 34. In der Folge wird auf diese Anspielung nicht mehr hingewiesen.

46) Vergl. die Übersetzung in Abschnitt VI.

Liu Kai (Km. 18): ku ist leer und vermag zu enthalten und sich anzupassen. (TTs 51, ch. 11, f. 9ᵇ, l. 10).

Liu Ching (Km. 19): Daß der Geist Geist ist, [erweist sich dadurch:] er ist leer und fällt doch nicht zusammen[47]), er paßt sich an und erschöpft sich nicht, und niemand sieht seine Spur. Darum verwendet (Lao-tzĕ) das Tal als Gleichnis und sagt „Talgeist“, weil das Tal leer ist und sich anpaßt. (TTs 51, ch. 11, f. 10ᵃ, l. 6).

Sung Hui Tsung I (Km. 22): Das Tal antwortet auf alle Bewegungen, aber ist dauernd leer. Der Geist beherrscht (auf geheimnisvolle Weise) (25)[48]) die zehntausend Dinge, aber ist dauernd still. (TTs 7, ch. 1, f. 11ᵇ, l. 5).

Chiang Ch'êng (Km. 23): ku shên . . . empfängt, aber häuft nicht auf; es antwortet auf alle Bewegungen, aber ist dauernd leer; es ist durch Yin und Yang nicht zu erforschen; es beherrscht (auf geheimnisvolle Weise) die zehntausend Dinge, aber ist dauernd still. (TTs 21, ch. 2, f. 11ᵇ, l. 3).

Sung Hui Tsung II (Km. 24): Das Tal bedient sich dauernder Leere und antwortet auf die Erregung durch die vielen Bewegungen; der Geist bedient sich dauernder Stille und beherrscht (auf geheimnisvolle Weise) [auch] die vollkommensten der zehntausend Dinge. (TTs 8, ch. 2, f. 4ᵃ, l. 6).

Li Tien (Km. 24 a): Das Tal antwortet auf Geräusche, wie sich das Tao den Dingen anpaßt. (TTs 35, f. 2ᵃ, l. 5ᵇ).

Shih Yung (Km. 31): Himmel und Erde haben keine Absicht, sondern sind im Innern leer; sie haben die Form des Tales. Himmel und Erde vermögen Leben zu erzeugen und Verwandlungen zu bewirken. Was man den „vollkommenen Geist“ nennt, das ist nichts als Geist. Wird er aber erregt, dann durchdringt er alles[49]); auch antwortet er wie das Tal vermittels des Leeren. (TTs 23, ch. 1, f. 7ᵃ, l. 9).

Wang Chih Jan (Km. 32): Das Tal ist das, was Gestalt hat; sein Inneres gibt dem Leeren Wohnung; darum vermag es zu antworten. Der Geist ist das, was kein Gesetz hat; sein

47) Anspielung an Tao-tê-ching, Kap. 5.

48) Eine verbale Bedeutung des Zeichens miao führt keines der Wörterbücher an; sie ergibt sich aber aus dem Zusammenhang und den übrigen Bedeutungen.

49) Zitat aus I-ching, Ta-chuan, Abt. I, Kap. X, § 4 (62), wo es heißt: „Die Wandlungen haben kein Bewußtsein, keine Handlung, stille sind sie und bewegen sich nicht. Werden sie aber angeregt, so durchdringen sie alle Verhältnisse unter dem Himmel“ (Wilhelm).

Inneres verkörpert den Charakter; darum ist er fehlerlos. (TTs 51, ch. 11, f. 18b, l. 9).

Ch'êng Ta Ch'ang (Km. 33): Bestimmt man das, was in der Größe der Welt und unter der Menge der zehntausend Dinge imstande ist, aus dem Nichtseienden ein Echo hervorzubringen, dann ist es nur das Tal, das diesen Geist zu haben vermag. Intensiv oder schwach, rasch oder langsam, lang oder kurz, viel oder wenig, — der Erregung entsprechend bringt es die Antwort hervor, und eins ist dem andern gleich. Wenn man nicht hier den Geist erfaßt, wo erlangt man denn dann den Geist? (TTs 51, ch. 11, f. 22a, l. 2).

Li Lin (Km. 35): ku ist leer und paßt sich an; es paßt sich an. aber es haftet nicht. ku ist leer und nimmt in sich auf; es nimmt in sich auf, aber es sammelt nicht. (TTs 45, ch. 1, f. 20a, l. 2).

Chu Hsi (Km. 41): Das Tal ist leer. Wenn ein Geräusch entsteht, dann anwortet das Echo darauf. Das ist nämlich die Spontaneität der Verwandlung des Geistes. (TTs 34, ch. 2, f. 11b, l. 5).

Tung Szĕ Ching (Km. 49): ku shên bedeutet: Sein Körper ist leer, und es gibt nichts, was es nicht aufnähme; wenn es wirkt, dann paßt es sich an (antwortet es) und kann nicht erforscht werden. (TTs 32, ch. 1, f. 9b, l. 7).

Ch'u Po Hsiu (Km. 54): ku ist leer und versteht zu antworten. shên ist geistig und hat kein (einengendes) Gesetz. Wenn die Menschen imstande sind, das vollkommen geistige Wesen am vollkommen leeren Orte zu bergen, dann antwortet es, der Erregung entsprechend; ist die Antwort zu Ende, dann gibt es keine Spur. (TTs 51, ch. 11, f. 34b, l. 5).

Li Shih Ts'ung (Km. 60): Auf das Fluidum gestützt bringt es das Echo hervor. Die Landschaft hat kein Gefühl; ruft man sie, dann antwortet sie. Mein shên ist gestaltlos; auf das Fluidum gestützt bringt es Töne hervor. (TTs 51, ch. 11, f. 40b, l. 8).

Su Ching Ching (Km. 61): Man muß wie Ming Huang[50]) die Erklärung „den Geräuschen antwortend, bringt es das Echo hervor" zum Sinne machen; dann erst kann man die Bedeutung von „pu szĕ" und „jo ts'un" erschöpfen. (TTs 51, ch. 11, f. 42a, l. 6).

Ting I Tung (Km. 66): Es gibt Erklärer, die ku shên für das Echo-Erzeugen(de) des Leeren im Tale halten, wie wenn es

50) Das ist T'ang Hsüan Tsung (Km. 6 u. 7).

darin einen Geist gäbe; das ist durch li (26) [51]) erklärt. (TTs 51, ch. 11, f. 47[a], l. 6).

Têng I (Km. 67): Das leere Tal pflanzt die Töne fort; sein Geist ist ein unsterblicher Geist. (TTs 14, ch. 1, f. 9[b], l. 7).

Tu Tao Chien (Km. 68): Daß die Leere das Tales zu antworten versteht, dient dazu, mein Herz zu symbolisieren; daß der Geist still und darum wirkend ist, dient dazu, meine (Charakter-)Veranlagung zu symbolisieren. (TTs 29, ch. 1, f. 9[b], l. 4).

Anonymus I (Km. 76): Das Leere vermag sich anzupassen (zu antworten); seine Anpassung (sein Antworten) ist unerschöpflich. Das Geheimnisvolle kann nicht erforscht werden; für seine Erforschung gibt es kein Mittel. Und daher haftet das Tal, indem es den zehntausend Dingen sich anpaßt (antwortet), nicht an einem Ding; und der Geist verharrt, indem er die zehntausend Verwandlungen umschließt, nicht bei einer Ursache. (TTs 27, ch. 1, f. 9[b], l. 6).

5. Was in den Interpretationen der Gruppen 1, 2 und 4 unausgesprochen bleibt oder — z. B. bei Chên Ching Yüan und T'ang Hsüan Tsung II — nur schwach angedeutet wird: daß das 6. Kapitel das Tao versinnbildliche, das wird von einigen Kommentatoren zum Herzstück ihrer Erklärungen gemacht.

Lu Hsi Shêng (Km. 10): ku versinnbildlicht das Wesen des Tao. shên dient als Gleichnis für das Wirken des Tao. Sein Wesen ist vollkommen; sein Wirken ist geheimnisvoll; es paßt sich den Dingen an, ohne sich zu erschöpfen. (TTs 12, ch. 1, f. 6[b], l. 3).

Ch'iang Szĕ Ch'i (Km. 12): Der erste (Abschnitt) [52]) zeigt, daß das leere, geheimnisvolle, vollkommene Tao die beiden Grundkräfte (28) [53]) zu erzeugen vermag (TTs 38, ch. 2, f. 7[a], l. 10[a]).

Shao Jo Yü (Km. 30): Das Tal dient als Gleichnis für das Leere; das Leere ist das Tao. Der Geist ist die Urkraft des Schaffens des Tao, das heißt das Seiende inmitten des Nichtseienden. (TTs 15, ch. 1, f. 7[a], l. 5).

Chao Ping Wên (Km. 39): Dieses Kapitel besagt: Das Tao hat kein Handeln, hat keine Gestalt, erzeugt den Himmel,

---

51) Wohl im Sinne jenes von Ch'êng I begründeten und von Chu Hsi ausgeprägten metaphysischen Dualismus, der li (das immaterielle, geistige Prinzip) ch'i (27) (dem materiellen, körperlichen Prinzip) gegenüberstellt.

52) Vers 1 bis 4.

53) Yin und Yang. Vergl. I-ching, Ta-chuan, Abt. I, Kap. XI, § 5 (70).

erzeugt die Erde; es hat seit dem Altertum beständig existiert[54]). (TTs 22, ch. 1, f. 11[b], l. 10).

Ting I Tung (Km. 66): Der Geist im Leeren, das ist das Tao. (TTs 51, ch. 11, f. 47[a], l. 9).

6. Unter der Mitwirkung indischer Einflüsse ist ziemlich früh neben dem philosophischen ein religiöser Taoismus entstanden, der sich vor allem mit Magie und Alchemie beschäftigt. Seine Lehren sind kraus und kompliziert und nur den Eingeweihten recht verständlich; gleichwohl kann man von einem volkstümlichen Taoismus sprechen, da das Bedürfnis des Volkes nach Aberglaube und Zauberei, seine Sehnsucht nach Lebensverlängerung und physischer Unsterblichkeit ihn haben entstehen und sich entwickeln lassen. Dieser magisch-alchemistische Taoismus spiegelt sich auch in der Kommentierung des Tao-tê-ching wider. In seinen Anfängen hat er Anschauungen hervorgerufen, wie sie Ho Shang Kung und seine Anhänger vertreten. Voll entfaltet tritt er uns in den folgenden Interpretationen entgegen, von denen die älteste aus dem Jahre 1146 stammt.

Liu Chi (Km. 28): Im Ling-shu-ching (29)[55]) heißt es: t'ien-ku (30)[56]) und yüan-shên (31)[57]), bewahrt man sie, dann ist man von selbst vollkommen (32). (TTs 51, ch. 11, f. 11[a], l. 8).

Shih Yung (Km. 31): Was den Menschen betrifft, so ahmt sein Aussehen Himmel und Erde nach; er hat auch ni-wan (33)[58]), um ihnen zu entsprechen. ni-wan ist nämlich das im Ich befindliche ku shên; sein Name heißt k'un-lun-Gebirge[59]). (TTs 23, ch. 1, f. 8[a], l. 1).

Lü Chih Ch'ang (Km. 38): ku ist t'ien-ku (30)[60]). shên ist das in jedem Körper enthaltene yüan-shên (31)[61]). Das „Tal des Himmels" enthält die Schöpfung(skraft) und das Leere. Das

---

54) Zitat aus Chuang-tzĕ (bei Wilhelm 6, 1 und 22, 1; bei Legge VI, 7 und XXII, 2).

55) Ein taoistisches Buch.

56) Eine nicht näher lokalisierbare Körperstelle, die den Geist beherbergt.

57) Eine taoistische Bezeichnung für die Seele. — Ausführliche Anmerkungen zu dieser Stelle in Abschnitt VI, wo der ganze Kommentar übersetzt ist.

58) Nach dem TzY eine andere Bezeichnung für das shang-tan-t'ien (34) der Taoisten. Nach dem TzY (s. v. tan-t'ien) gibt es dreierlei tan-t'ien; das obere (shang-tan-t'ien) liegt zwischen den Augenbrauen. Weitere Belegstellen für ni-wan in PTzLP, ch. 19.

59) k'un-lun ist bei den Taoisten eine Bezeichnung für das Gehirn (TzY).

60) Vergl. Anm. 56.

61) Vergl. Anm. 57.

„Tal der Erde“ enthält die zehntausend Dinge, trägt die Berge und die Flüsse. Der Mensch ist mit Himmel und Erde in dem gleich, was er empfängt; er hat auch Tal in sich. Sein Tal beherbergt das „wahre Eine“ (35)[62]), gibt yüan-shên Wohnung. (TTs 39, ch. 1, f. 20ª, l. 6).

Hsieh T'u Nan (Km. 45): Des Menschen Kopf ähnelt dem Himmelsscheitel (36)[63]); er heißt k'un-lun[64]). Nase und Mund sind der Fuß des Berges (37)[65]); der Geist ist dazwischen verborgen. Das heißt ku shên. (TTs 51, ch. 11, f. 30ᵇ, l. 2).

Chang Ling Ying (Km. 51): Wenn Essenz und Fluidum einmal steigen und einmal fallen, wenn hsüan und p'in sich vereinigen, keinen Mangel und keine Fülle haben, dann weilt der Geist in t'ien-ku (30)[66]), schützt diese Gestalt, und man kann alsdann das Mittel sehen, die Unsterblichkeit zu pflegen. (TTs 51, ch. 11, f. 27ᵇ, l. 5).

Hsieh Yung Chai (Km. 53): ku ist dasjenige, worin der Geist wohnt. shên ist dasjenige, was die Gestalt in sich einschließt. (TTs 51, ch. 11, f. 33ᵇ, l. 4).

Yü Ch'ing Chung (Km. 57): Erklärt man es, von den Erklärungen der Taoisten ausgehend, dann sagt man: ku ist t'ien-ku (30)[67]). shên ist das in jedem Körper befindliche yüan-shên (31)[68]). Das Haus, wo yüan-shên wohnt, ist leer wie das Tal, und der Geist bewohnt es. Darum nennt (Lao-tzĕ) es ku shên. Es ist das Haus von ni-wan (33)[69]). (TTs 51, ch. 11, f. 38ᵇ, l. 10).

Yang Chih Jên (Km. 58: ku shên ist yüan-shên (31)[70]) in t'ien-ku (30)[71]). (TTs 51, ch. 11, f. 37ᵇ, l. 6).

Ting I Tung (Km. 66): Es gibt Erklärer, die ku shên für den Geist in t'ien-ku (30)[72]), das heißt für den Geist meines

62) Das Binom fehlt in den Wörterbüchern und im PTzLP; das PWYF führt mehrere Stellen an, aus denen aber die Bedeutung nicht klar hervorgeht; es ist wohl eine Bezeichnung für das Tao.

63) Da das Binom in den Wörterbüchern fehlt, ist nicht ersichtlich, ob es eine spezielle taoistische Bedeutung hat; die Belegstellen im PWYF und im PTzLP, ch. 2 sind für die obige Stelle belanglos.

64) Vergl. Anm. 59.

65) Es ist nicht ersichtlich, ob das Binom eine spezielle taoistische Bedeutung hat; aus den Belegstellen im PWYF und im PTzLP, ch. 37 geht eine solche nicht hervor.

66) Vergl. Anm. 56.

67) Vergl. Anm. 56.

68) Vergl. Anm. 57.

69) Vergl. Anm. 58.

70) Vergl. Anm. 57.

71) Vergl. Anm. 56.

72) Vergl. Anm. 56.

Körpers, der in t'ien-ku wohnt, halten; das ist durch ch'i (27)[73]) erklärt. (TTs 51, ch. 11, f. 47ᵃ, l. 7).

7. Zum Schloß folgen noch drei Interpretationen, die sich in die Gruppen 1 bis 6 nicht einordnen lassen.

Tung Szĕ Ching (Km. 49): ku shên wird durch li (26)[74]) erklärt. (TTs 32, ch. 1, f. 10ᵇ, l. 8ᵃ).

Ch'u Po Hsiu (Km. 54): ku shên gleicht dem Endlosen (38). (TTs 51, ch. 11, f. 35ᵇ, l. 6).

Chao Shih An (Km. 29): Für ku shên sagen auch welche shên-lu (39)[75]). (TTs 51, ch. 11, f. 13ᵃ, l. 6).

B. pu szĕ.

Die Zeichen pu szĕ geben natürlich keinen Anlaß zu besonderer Interpretation. Sie werden, sofern an sie überhaupt eine Bemerkung geknüpft wird, einfach paraphrasiert, und zwar entweder in der ursprünglichen negativen Form (z. B. „verfällt nicht", „hört nicht auf", „rastet nicht", „erschöpft sich nicht", nimmt kein Ende") oder in positiver Form (z. B. „existiert ewig", „lebt ewig"). Erwähnenswert ist nur die folgende von **Liu Kai** (Km. 18) stammende und bei einigen späteren Kommentatoren sich wiederfindende Interpretation: „ku und shên sind noch niemals erzeugt worden und noch niemals gestorben; aber (Lao-tzĕ) sagt nur: ku und shên sterben nicht; denn wenn er sagt, daß sie nicht sterben, dann kann man wissen, daß sie nicht erzeugt worden sind". (TTs 51, ch. 11, f. 10ᵃ, l. 2).

---

73) Ting I Tung bespricht in seinem Kommentar sowohl die sich an T'ang Hsüan Tsung anschließenden Interpretationen (siehe Gruppe 4) als auch die Interpretationen im Sinne des magisch-alchemistischen Taoismus. Indem er versucht, sie mit dem Gedankengut der Sung-Philosophie in Einklang zu bringen, bezeichnet er jene Interpretationen als durch li (26), diese als durch ch'i erklärt. Vergl. Anm. 51.

74) Vergl. Anm. 51.

75) Dieses Binom fehlt in den Wörterbüchern und Konkordanzen. Vermutlich bedeutet es dasselbe wie das Binom shên-shih (40), das zwar auch nirgends erklärt wird, dessen Bedeutung sich aber aus einer Stelle im Kommentar des Niu Miao Ch'uan (Km. 56) erschließen läßt, welche folgendermaßen lautet: „hsüan (und) p'n wohnen zwischen den beiden Nieren; ihre Bezeichnung lautet shên-shih.

C. hsüan p'in.

1. Eine Gruppe von Kommentatoren faßt hsüan p'in grammatisch als ein Subordinationsverhältnis von Nomen (p'in) und Adnomen (hsüan) auf. p'in wird, ganz in Übereinstimmung mit seiner eigentlichen Bedeutung „(Tier-)Weibchen" [76]), als ein weibliches Wesen oder als eine hervorstechende weibliche Eigenschaft interpretiert. Das Adnomen hsüan bestimmt p'in näher als etwas Geheimnisvolles, von dem man nur die Wirkung, nicht aber das Wesen (die Gestalt) sieht; nur in einigen wenigen Fällen, die unten zusammengestellt sind [77]), wird hsüan anders interpretiert. Da bei den Interpretationen dieser Gruppe das Schwergewicht auf p'in liegt, sind sie nach der diesem Worte beigelegten Bedeutung angeordnet worden.

a. p'in gleich „Mutter".

T'ang Hsüan Tsung I u. II (Km. 6 u. 7): hsüan ist „verborgen". p'in ist „Mutter" (TTs 4, ch. 1, f. 7ª, l. 9 u. TTs 5, ch. 1, f. 13ᵇ, l. 4).

Liu Ching (Km. 19): p'in ist „Mutter"; (Lao-tzĕ) fügt hsüan hinzu, da ist es das Tao. (TTs 51, ch. 11, f. 10ᵇ, l. 1).

Chao Shih An (Km. 29): hsüan ist das Eine. p'in ist die Mutter. Das Eine entsteht aus dem Leeren. p'in schafft durch Wirken Harmonie. (TTs 51, ch. 11, f. 15ª, l. 9).

Hsiu Hsiu An (Km. 55): hsüan ist das große Tao; p'in ist „Mutter". (TTs 51, ch. 11, f. 34ª, l. 7).

b. p'in gleich „Mutter der zehntausend Dinge".

Szĕ Ma Kuang (Km. 13): hsüan drückt das Geheimnisvolle daran aus. p'in ist die Mutter der zehntausend Dinge. (TTs 16, ch. 2, f. 3ᵇ, l. 10).

Liao Sui Jan (Km. 26): „Die Mutter der zehntausend Dinge". (TTs 51, ch. 11, f. 28ª, l. 3).

Wu Ch'êng (Km. 69): Das Wort p'in dient dazu, die Sanftheit und Nachgiebigkeit des Urfludiums (41) zu symbolisieren. Das davor hinzugefügte Zeichen hsüan ist ein Ausdruck des Rühmens. hsüan p'in ist die Mutter der zehntausend Dinge. (TTs 31, ch. 1, f. 9ª, l. 8).

c. p'in gleich „Frau".

Li Yüeh (Km. 9): hsüan ist „verborgen". p'in ist „Frau". Die Frau verweilt im verborgenen Frauengemach; das nennt man

---

76) Vergl. Conrady (Lit. Nr. 28).

77) Siehe Gruppe 1 o.

hsüan p'in. Der Charakter dieses hsüan p'in ist Nachgiebigkeit und Stille. (TTs 19, ch. 1, f. 4a, l. 7).

d. p'in gleich „Ahn der Lebewesen (großer Uranfang)".

Huang Mou Ts'ai (Km. 36): hsüan ist das Tor des geheimnisvollen Tao. p'in ist der Ahn der Lebewesen. (TTs 51, ch. 11, f. 20b, l. 1).

Ch'u Po Hsiu (Km. 54): hsüan p'in gleicht dem großen Uranfang (42)[78]). (TTs 51, ch. 11, f. 35b, l. 6).

e. p'in gleich „nährt wie eine Mutter".

Li Tien (Km. 24a): (p'in) ist Mutter; das heißt: wie eine Mutter nährt es die zehntausend Dinge. (TTs 35, f. 2a, l. 6b).

Ch'ên Ching Yüan (Km. 27): Das Prinzip der Unsterblichkeit ist sehr schwer zu ergründen; ferner vermag ku shên als Mutter zu nähren; darum sagt (Lao-tzĕ) hsüan p'in . . . Wenn es sich so verhält, dann nährt (das Tao) reichlich auf geheime Weise, und die Dinge empfangen seine Gnade; darum sagt (Lao-tzĕ) hsüan p'in. (TTs 41, ch. 1, f. 18a, l. 2).

Ts'ao Tao Chung (Km. 43): p'in nährt als Mutter die zehntausend Dinge. (TTs 45, ch. 1, f. 20b, l. 9).

f. p'in gleich „kann erzeugen".

Yen Tsun (Km. 2): p'in vermag durch seine weibliche Sanftheit zu erzeugen. hsüan ist wie fern und nicht sichtbar. Obgleich es die Dinge wie eine Mutter behandelt, erblickt niemand seine Gestalt. (TTs 38, ch. 2, f. 10a, l. 2).

Lü Hui Ch'ing (Km. 14): hsüan ist der Einklang zwischen dem Seienden und dem Nichtseienden. p'in ist etwas, das zu erzeugen vermag. (TTs 13, ch. 1, f. 9a, l. 7).

Ch'u Po Hsiu (Km. 54): hsüan bedeutet: das Geheimnis des Tao ist schwer zu ergründen. p'in ist der Ort des Hervorbringens. (TTs 51, ch. 11, f. 34b, l. 8).

Hsü Liu Hsü (Km. 59): hsüan ist „unergründlich". p'in ist „erzeugen (Erzeuger)". (TTs 51, ch. 11, f. 40a, l. 2).

Pên I An Chü Shih (Km. 62): hsüan ist „unergründlich und körperlos". shüan und gleichwohl p'in, das ist etwas Nichtseiendes und doch Seiendes. . . . Weil es etwas Nichtseiendes und doch Seiendes ist, darum vermag es zu erzeugen. (TTs 51, ch. 11, f. 45b, l. 7).

---

78) Aus I-ching, Ta-chuan, Abt. 1, Kap. XI, § 5 (70).

g. p'in gleich „erzeugt die (zehntausend) Dinge".

Wang An Shih (Km. 15): p'in hat die Bedeutung „Dinge erzeugen"; es erzeugt Dinge, aber man sieht nicht seine Spur; darum nennt (Lao-tzĕ) es hsüan. (TTs 51, ch. 11, f. 6[b], l. 10).

Su Chê (Km. 20): p'in erzeugt die zehntausend Dinge; indem (Lao-tzĕ) es hsüan nennt, drückt er aus, daß man sieht, wie es sie erzeugt, daß man aber nicht sieht, wodurch es sie erzeugt. (TTs 18, ch. 1, f. 7[a], l. 4).

Chu Hsi (Km. 41): hsüan ist „geheimnisvoll". p'in ist dasjenige, das etwas hat, was es empfängt, und Dinge zu erzeugen vermag. Das Prinzip des vollkommen Geheimnisvollen hat die Bedeutung „Leben erzeugen". (TTs 34, ch. 2, f. 11[b], l. 6).

Fan Ying Yüan (Km. 52): hsüan p'in besagt: es erzeugt Dinge, aber man sieht nicht, wodurch es sie erzeugt. Das heißt: Der leere Geist hat kein Ende; dieser ist nämlich das die Dinge erzeugende p'in, aber man sieht nicht, wodurch er die erzeugt; darum sagt (Lao-tzĕ) hsüan. (TTs 51, ch. 11, f. 32[a], l. 10).

Ting I Tung (Km. 66): Bezüglich der beiden Zeichen hsüan p'in gibt es Erklärer, die p'in für das halten, was die Dinge erzeugt, ohne daß man sieht, wodurch es sie erzeugt, und meinen, darum werde (das Zeichen p'in) durch hsüan erklärt. (TTs 51, ch. 11, f. 47[b], l. 1).

h. p'in gleich „kann Leben erzeugen".

Liu Ching (Km. 19): Was Leben erzeugt, nennt (Lao-tzĕ) p'in. hsüan p'in macht das Hervorbringen zu seinem Zweck. (TTs 51, ch. 11, f. 10[a], l. 10 u. f. 10[b], l. 3).

Liao Sui Jan (Km. 26): „Erzeugt Leben und bewirkt Verwandlungen". (TTs 51, ch. 11, f. 28[a], l. 4).

Tung Szĕ Ching (Km. 48): Denn weil hsüan und p'in Leben erzeugen ohne Ende, . . . (TTs 32, ch. 1, f. 10[b], l. 7[a]).

Chang Szĕ Ch'êng (Km. 71): hsüan p'in hat das Prinzip der Erzeugung des Lebens. (TTs 25, ch. 1, f. 4[a], l. 3[a]).

i. p'in gleich „erzeugt Himmel und Erde".

Lu Tien (Km. 17): hsüan p'in ist: den Himmel erzeugen, die Erde erzeugen. (TTs 51, ch. 11, f. 8[b], l. 5).

k. p'in gleich „Yin".

Wang P'ang (Km. 16): hsüan p'in verkörpert das Yin. (TTs 51. ch. 11, f. 9[b], l. 4).

l. p'in gleich „sanft, still, zurückgezogen".

Ch'êng Hsüan Ying (Km. 4): p'in bedeutet „weibliche Sanftheit". (TTs 38, ch. 2, f. 10ᵃ, l. 4).

Liu Kai (Km. 18): hsüan ist das Tor des Geheimnisvollen (43)[79]. p'in ist „sanft und verborgen". (TTs 51, ch. 11, f. 10ᵃ, l. 1).

Ch'ên Hsiang Ku (Km. 21): hsüan p'in ist „verborgen", es drängt sich nicht vor (44)[80]. (TTs 10, ch. 1, f. 5ᵃ, l. 2).

Ch'ên Ching Yüan (Km. 27): Verborgen, weiblich-still, friedlich und bewegungslos, — das bedeutet hsüan p'in. (TTs 41, ch. 1, f. 19ᵃ, l. 9).

Li Jung (**Km.** 47): hsüan ist das Tao. p'in ist „still".[81] (TTs 49, ch. 1, f. 11ᵃ, l. 9).

m. p'in gleich „leer".

Lin Hsi I (Km. 50): hsüan ist „fern und ohne Ende". p'in ist „leer und nicht voll". Diese beiden Zeichen umschreiben nur das eine Zeichen „leer". (TTs 28, ch. 1, f. 8ᵇ, l. 3).

n. p'in gleich „antwortet, aber beginnt nicht".

Ch'êng Ta Ch'ang (Km. 33): p'in ist dasjenige, was antwortet, aber nicht beginnt. (TTs 51, ch. 11, f. 24ᵃ, l. 7).

Su Ching Ching (Km. 61): hsüan ist „geheimnisvoll". p'in ist das, was antwortet, aber nicht beginnt. (TTs 51, ch. 11, f. 42ᵇ, l. 5).

o. hsüan wird größtenteils im Sinne von „verborgen", „geheimnisvoll", „unergründlich", „fern und nicht sichtbar", „fern und ohne Ende" interpretiert. Davon abweichende Interpretationen bringen nur die folgenden sechs Kommentatoren:

Chao Shih An: Das Eine. (Siehe oben Gruppe 1 a).

Hsin Hsiu An: Das große Tao. (1 a).

Huang Mou Ts'ai: Tor des geheimnisvollen Tao. (1 d).

Lü Hui Ch'ing: Einklang zwischen dem Seienden und dem Nichtseienden. (1 f).

Liu Kai: Tor des Geheimnisvollen. (1 l).

Li Jung: Das Tao. (1 l).

---

79) Vergl. Tao-tê-ching, Kap. 1.

80) Zitat aus Shu-ching, Ta-yü-mu. Couvreur (Chou King, p. 38) übersetzt: «et cependant votre coeur ne s'enfile pas d'orgueil».

81) Zitiert einige Zeilen weiter die oben angeführte Kommentarstelle von Ch'ên Ching Yüan.

2. Eine zweite Gruppe von Kommentatoren faßt hsüan p'in grammatisch als ein Koordinationsverhältnis zweier Nomina auf.

a. hsüan p'in gleich „Himmel und Erde oder Nase und Mund".

Ho Shang Kung (Km. 3): hsüan ist der Himmel; am Menschen ist es die Nase. p'in ist die Erde; am Menschen ist es der Mund. (TTs 9, ch. 1, f. 5[a], l. 7).

Wang Chên (Km. 8): hsüan ist der Himmel, ist die Nase. p'in ist die Erde, ist der Mund. (TTs 40, ch. 1, f. 5[b], l. 5).

Tu Kuang T'ing (Km. 11): hsüan ist der Himmel; am Menschen ist es die Nase. p'in ist die Erde; am Menschen ist es der Mund. (TTs 52, ch. 9, f. 7[a], l. 10).

Hsi Chai Tao Jên (Km. 46): hsüan ist der Himmel; am Menschen ist es die Nase. p'in ist die Erde; am Menschen ist es der Mund. (TTs 48, ch. 1, f. 6[b], l. 8).

Tu Tao Chien (Km. 68): hsüan und p'in sind der Himmel und die Erde meines Körpers. (TTs 29, ch. 1, f. 9[b], l. 9).

Anonymus II (Km. 77): hsüan ist identisch mit der Nase, ist der Herr über das Entstehen, ist der Himmel. p'in ist identisch mit dem Munde, ist der Herr über das Sterben, ist die Erde. (TTs 24, ch. 1, f. 3[a], l. 4[a]).

b. hsüan p'in gleich „Himmel und Erde oder Farbe (Wesen, Bild) des Himmels und Geschlecht (Wirkung, Bild) der Erde".

Lu Hsi Shêng (Km. 10): hsüan ist das Wesen des Himmels. p'in ist das Wirken der Erde. (TTs 12, ch. 1, f. 6[b], l. 5).

Sung Hui Tsung I (Km. 22): hsüan ist die Farbe des Himmels; p'in ist das Geschlecht der Erde. (TTs 7, ch. 1, f. 12[a], l. 1).

Chiang Ch'êng (Km. 23): Also ist hsüan die Farbe des Himmels. Also ist p'in das Geschlecht der Erde. (TTs 21, ch. 2, f. 12[b], l. 1 bezw. 3).

Sung Hui Tsung II (Km. 24): (Lao-tzĕ) sagt nicht: Himmel und Erde, sondern er sagt: hsüan p'in; durch Farbe und Geschlecht von Himmel und Erde wird es ausgedrückt. (TTs 8, ch. 2, f. 5[a], l. 1).

Liu Chi (Km. 28): hsüan ist der Himmel; p'in ist die Erde. (TTs 51, ch. 11, f. 11[b], l. 6).

Chao Shih An (Km. 29): hsüan p'in, das ist der Weg des Aufsteigens und Niedersinkens von Himmel und Erde. (TTs 51, ch. 11, f. 14[a], l. 5).

Wang Chih Jan (Km. 32): hsüan ist das Bild des Himmels. p'in ist das Bild der Erde. (TTs 51, ch. 11, f. 18[b], l. 10).

Ts'ao Tao Chung (Km. 43): hsüan ist das Wesen des Himmels. p'in ist das Fluidum der Erde. (Tss 45, ch. 1, f. 20[b], l. 8).

Têng I (Km. 67): Der Himmel ist hsüan; die Erde ist p'in. (Tss 14, ch. 1, f. 9[b], l. 8).

Ho Hsin Shan (Km. 74): hsüan ist der Himmel, ist das Leere. p'in ist die Erde, ist das Stille. (TTs 39, ch. 1, f. 22[a], l. 2).

c. hsüan p'in gleich „Himmel und Erde oder Yang und Yin".

Chan Ch'iu P'u (Km. 25): Der Himmel ist Herr über Yang, ist hsüan; die Erde ist Herr über Yin, ist p'in. (TTs 51, ch. 11, f. 26[a], l. 9).

Lü Chih Ch'ang (Km. 38): hsüan ist Yang, ist der Himmel. p'in ist Yin, ist die Erde. hsüan ist die Farbe des Himmels, das Fluidum des reinen Yang und des Nichtseienden; leicht und rein übersteigt es den Himmel; es wird genährt vom Nichtseienden und vom Feuer; aus dem Nichtseienden wird es erzeugt, es wohnt im Palast des hsüan-yüan (45) [82]); darum eben ist es hsüan. p'in ist der Charakter der Erde, das Fluidum des reinen Yin und des Vollen (Wirklichen) (46); schwer und unrein versinkt es in der Erde; es wird genährt vom Fluidum und vom Getreide; aus dem Seienden wird es erzeugt, es wohnt im Palast des p'in-yüan (47) [83]); darum eben ist es p'in. (TTs 39, ch. 1, f. 20[b], l. 8).

Chang Ling Ying (Km. 51): hsüan ist der Himmel, ist identisch mit Yang, ist das Ur-Fluidum (41). p'in ist die Erde, ist identisch mit Yin, ist die Ur-Essenz (48). (TTs 51, ch. 11, f. 27[a], l. 6).

d. hsüan p'in gleich „Yang und Yin".

Shih Yung (Km. 31): hsüan p'in, das ist Yin und Yang. (TTs 23, ch. 1, f. 7[b], l. 5).

Liu Shih Li (Km. 40): hsüan ist Yang. p'in ist Yin. (TTs 39, ch. 1, f. 23[a], l. 5).

Tung Szĕ Ching (Km. 49): hsüan ist Yang, p'in ist Yin. (TTs 32, ch. 1, f. 9[b], l. 10).

Yang Chih Jên (Km. 58): shüan ist das wahre Yang; p'in ist das wahre Yin. (TTs 51, ch. 11, f. 38[a], l. 3).

Tu Tao Chien (Km. 68): hsüan und p'in sind Yin und Yang. (TTs 29, ch. 1, f. 7[a], l. 9).

---

82) 83) Beide Binome fehlen in den Wörterbüchern und in den Konkordanzen.

e. hsüan p'in gleich „Ahn (Vorfahr) von Himmel und Erde, Yin und Yang".

Li Lin (Km. 35): hsüan p'in ist nämlich der Vorfahr von Himmel und Erde, der Ahn von Yin und Yang. (TTs 45, ch. 1, f. 21^{b}, l. 7).

f. hsüan p'in gleich „Yang und Yin, das Schöpferische und das Empfangende, Himmel und Erde".

I Szĕ (Km. 34): hsüan ist Yang, ist das Schöpferische[84]); „die Schwärze des Himmels (49)"[85]), das trifft hier zu. p'in ist Yin, ist das Empfangende[86]); „die Stute (50)"[87]), das trifft hier zu. (TTs 39, ch. 1, f. 22^{b}, l. 10).

Tu Tao Chien (Km. 68): hsüan wurzelt im Himmel, hat die Eigenschaften des Vaters, ist der Usprung des Geistes. p'in wurzelt in der Erde, hat die Eigenschaften der Mutter, ist der Ursprung des Fluidums. (TTs 29, ch. 1, f. 7^{b}, l. 7).

g. hsüan p'in gleich „das Schöpferische und das Empfangende".

Hsieh T'u Nan (Km. 45): [Die Worte] hsüan p'in weisen auf die zwei Prinzipe (51)[88]) des Schöpferischen und des Empfangenden hin. Das heißt: das Schöpferische ist der Kopf, das Empfangende ist der Bauch. (TTs 51, ch. 11, f. 30^{b}, l. 4).

h. hsüan p'in gleich „Yang-Geist und Yin-Atem".

Yü Ch'ing Chung (Km. 57): Der Yang-Geist ist hsüan. Der Yin-Atem ist p'in. (TTs 51, ch. 11, f. 39^{a}, l. 4).

i. Die folgenden sieben Kommentare sehen in hsüan und p'in (teilweise auch in ku shên einerseits und hsüan p'in andrerseits) Verkörperungen des Geistes und der Materie, für deren Bezeichnung sie die verschiedensten Begriffe anwenden. Dabei erscheint der Begriff ch'i (27), der im allgemeinen auf der materiellen Seite steht, bei Anonymus I auf der der Gegenseite. Das erklärt sich dadurch, daß ch'i weniger die grobe Stofflichkeit als vielmehr den materiellen (um nicht zu sagen: biologischen) Kraftstrom bezeichnet.

---

84) Das erste von den 64 Hexagrammen, bzw. 8 Trigrammen (pa-kua) des I-ching.

85) Vergl. I-ching, Wên-yen zu Hexagramm 2, wo es heißt: Y „Der Himmel ist schwarz, und die Erde ist gelb" (Wilhelm). Bei Legge, App. IV, Sect. II, Chapt. II, 10.

86) Das zweite Hexagramm, bzw. Trigramm des I-ching.

87) Vergl. I-ching, Hexagramm 2, wo es heißt: „Das Empfangende wirkt erhabenes Gelingen, fördernd durch die Beharrlichkeit einer Stute" (Wilhelm).

88) Ob das Binom hier eine spezielle taoistische Bedeutung hat, ließ sich nicht feststellen.

Tu Kuang T'ing (Km. 11): hsüan p'in bedeutet: Wenn man die Urharmonie ausstößt und aufnimmt, den Geist übt, den Atem übt, dann leben Gestalt und Atem ewig, und man ist wie Himmel und Erde gleich mächtig. (TTs 52, ch. 9, f. 6^a, l. 6^a).

Wang P'ang (Km. 16): ku shên empfängt die Bestimmung (52), und hsüan p'in empfängt die Gestalt. (TTs 51, ch. 11, f. 9^b, l. 1).

Shao Jo Yü (Km. 30): Das Leere, das heißt die Wurzel des Entstehens, nennt (Lao-tzĕ) hsüan. Den Geist, der die Grundlage des Verwandelns ist, nennt er p'in. (TTs 15, ch. 1, f. 7^a, l. 8).

Ts'ao Tao Chung (Km. 43): hsüan ist dunkel und birgt den Geist. p'in ist sanft und birgt das Fluidum (27). (TTs 32, ch. 1, f. 10^a, l. 9).

Tung Szĕ Ching (Km. 49): hsüan p'in, das besagt: li (26) wohnt ch'i (27) [89]) inne [90]). (TTs 32, ch. 1, f. 9^b, l. 10).

Li Shih Ts'ung (Km. 60): hsüan ist das wirksame Herz (53) [91]). p'in ist das geistige Fluidum (54) [92]). Daß die Wirkung des Herzens sich noch nie sichtbar gezeigt hat und die Menschen sie nicht kennen, das heißt hsüan. Daß die Verwandlungen des Fluidums sich noch nicht vollendet haben und Taten sich noch nicht gezeigt haben, das heißt p'in. (TTs 51, ch. 11, f. 40^a, l. 10).

Anonymus I (Km. 76): Das Tao in seinem Verhältnis zum Menschen geht anfänglich vom Nichtseienden aus und vollendet sich schließlich im Seienden. Das Nichtseiende wird durch das Fluidum ausgedrückt; das Seiende wird durch die Gestalt symbolisiert. hsüan p'in ist nämlich das Sein der Gestalt; im menschlichen Körper wird hsüan p'in als das Leben betrachtet. (TTs 27, ch. 1, f. 10^a, l. 1).

---

89) Hier offenbar im Sinne der Sung-Philosophie gebraucht. Siehe Anm. 51.

90) Es ist nicht klar zu sehen, ob unter li und ch'i wirklich hsüan und p'in zu verstehen sind. Im Nachwort zu seinem Kommentar findet sich jedenfalls die folgende Stelle: „ku shên wird durch li erklärt, hsüan p'in wird durch ch'i erklärt". (TTs 32, ch. 1, f. 10^b, l. 8^a).

91) Das Binom ling-hsin fehlt in den Wörterbüchern und im PTzLP.; aus den beiden Belegstellen im PWYF läßt sich eine besondere Bedeutung nicht erkennen. So scheint es geboten, ling als charakterisierendes Beiwort zu hsin aufzufassen, da ja auch unmittelbar danach nur noch von hsin gesprochen wird.

92) Die in den Wörterbüchern angegebene Bedeutung „(seelisches) Befinden, Stimmung, Gefühl, Laune, Begeisterung" (z. B. JG u. G.) paßt hier nicht. Da fortan nur von ch'i die Rede ist, darf i wohl einfach als Beiwort zu ch'i genommen werden.

h. Das buddhistische Gedankengut wird von dem folgenden Kommentar zur Erklärung herangezogen.

Pên I An Chü Shih (Km. 62): Dem Ausdruck der Buddhisten „wahre Leere und wunderbares Sein“ (55)[93]) kommen die Worte hsüan p'in nahe. (TTs 51, ch. 11, f. 46ª, l. 8).

3. Einige Kommentatoren der magisch-alchemistischen Richtung interpretieren hsüan p'in auf die absonderlichste Weise, wobei hsüan p'in teils als zwei Worte verstanden, teils zu einem Begriff zusammengeschlossen werden. Vier Kommentatoren lehnen derartige Interpretationen mehr oder weniger polemisch ab und erwähnen dabei etliche Deutungen, die in den Kommentaren sonst nicht vorgetragen werden.

a. Interpretationen, die von den Kommentatoren vertreten oder in zustimmendem Sinne zitiert werden.

Li Yüeh (Km. 9): Ferner ist hsüan die Nase und p'in der Mund. (TTs 19, ch. 1, f. 4ª, l. 10).

Chao Shih An (Km. 29): Die meisten Erklärer halten die Nase für hsüan, den Mund für p'in. (TTs 51, ch. 11, f. 13ª, l. 2). — Ferner sagen welche: Mund und Nase sind nicht hsüan und p'in, sondern hsüan (und) p'in befindet sich bei hsia-t'ien (57)[94]). (f. 13ª, l. 4). — Ich sage auch: Da es von san-ching (58)[95]) ein inneres und ein äußeres gibt, ist hsüan p'in das innere. (f. 13ᵇ, l. 1). — Für hsüan p'in sagen auch welche tan-t'ien (59)[96]). (f. 13ª, l. 6).

Shih Yung (Km. 31): Im Innern [des Menschen] gibt es das einen Quadratzoll große tan-t'ien (59)[96]); es steht in Ver-

93) Vergl. BK. — Wenn Krause (Ju-Tao-Fo, S. 400) von der „wahren Leere und wunderbaren Existenz“ spricht, meint er offenbar dasselbe, obgleich er dafür „chên-k'ung, miao-yü“ (56) schreibt (Beiheft, S. 149). Das BK. kennt miao-yü nicht.

94) Fehlt in den Wörterbüchern. Die Belegstellen der Konkordanzen zitieren das Binom in Bedeutungen, die hier nicht in Frage kommen. Unter hsia-t'ien ist eine Körperstelle zu verstehen, wie auch die Binome tan-t'ien (59) (siehe Anm. 96) und shang-t'ien (61) (nach PTzLP, ch. 122 das Gehirn) sowie das Trinom shang-tan-t'ien (34) (siehe Anm. 58) solche bezeichnen.

95) Nach einem kurz vorher in diesem Kommentar zitierten Satz aus dem (nirgends verzeichneten) Werk Ta-jên-ching (62) sind unter san-ching die drei Fluida hsüan-ch'i (63), yüan-ch'i (64) und shih-ch'i (65) zu verstehen, die wiederum (nach einer Stelle im Yün-chi-ch'i-ch'ien (Lit. Nr. 11), ch. 61, f. 10ᵇ) mit Himmel, Wasser und Erde in Verbindung stehen. Der Hinweis auf ein inneres und ein äußeres san-ching läßt eher auf eine Körperstelle schließen, falls hier nicht „innen“ und „außen“ im Sinne von eso- und exoterisch oder mikro- und makrokosmisch zu verstehen sind.

96) Eine Stelle drei Zoll unterhalb des Nabels; nach einer anderen Darstellung gibt es dreierlei tan-t'ien: das hsia-tan-t'ien (66) unterhalb des Nabels, das chung-tan-t'ien (67) unterhalb des Herzens und das shang-tan-t'ien (34) zwischen den Augenbrauen. (TzY).

bindung mit den sieben Öffnungen (60)[97]); seine Bezeichnung lautet t'ien-ku (30)[98]). tan ist innen rund; dadurch entspricht es dem Himmel. t'ien ist außen quadratisch; dadurch entspricht es der Erde[99]). Das ist auch eine Bedeutung von hsüan p'in. (TTs 23, ch. 1, f. 8ª, l. 3).

Niu Miao Ch'uan (Km. 56): hsüan p'in ist das linke und rechte Loch der Nase. (TTs 51, ch. 11, f. 36ª, l. 7). — hsüan (und) p'in wohnen zwischen den beiden Nieren; ihre Bezeichnung lautet shên-shih (40)[100]). Das heißt: der Palast, wo der Geist sich konzentiert, das Haus, wo die Essenz und das Fluidum sich gegenseitig beeinflussen, das ist des Menschen ming-mên (68)[101]). (TTs 51, ch. 11, f. 37ª, l. 2).

Ting I Tung (Km. 66): Wenn man es durch „hsüan p'in meines Körpers" erklärt, dann gibt es [Interpretationen], die die beiden Nieren des Menschen für hsüan p'in halten, die den Zwischenraum zwischen den beiden Nieren für hsüan p'in halten, die Mund und Nase für hsüan p'in halten, die die beiden Nasenlöcher für hsüan p'in halten. (TTs 51, ch. 11, f. 48ª, l. 2).

b. Interpretationen, die zurückgewiesen werden.

Ch'u Po Hsiu (Km. 54): Was die zeitgenössischen Vertreter der Lehre vom Nähren des Lebens (69) betrifft, so nehmen sie in ihren Erörterungen auch ku shên und hsüan p'in als Grundlage. Aber sie versteifen sich auf Gestalt und Materie und nehmen es an Stellen oberhalb und unterhalb des Herzens und der Nieren, im Aus- und Einatmen des Mundes und der Nase. Das ist alles nur Staub und Abfall (70)[102]) einer Künstlichkeit (71)[103]). (TTs 51, ch. 11, f. 35ᵇ, l. 10).

---

97) Nach TzY und M. M. II, Nr. 226 die sieben Öffnungen des Kopfes: Ohren, Augen, Mund und Nasenlöcher.

98) Siehe Anm. 56.

99) Ein bezeichnendes Beispiel für die bei dieser ganzen Richtung beliebte Spielerei mit Worten und Begriffen.

100) Das Binom ist nirgends erklärt und belegt. Seine Bedeutung ergibt sich aus dem Zusammenhang; es ist offenbar dasselbe wie ming-mên (68). Siehe Anm. 101.

101) Der Zwischenraum zwischen den Nieren (TzY). Im I-tsung-pi-tu (Lit. Nr. 20), ch. 1 findet sich eine bildliche Darstellung.

102) Vergl. Chuang-tzě, ed. SPTsK, ch. 9, f. 22ª, l. 2, wo es (nach Legge) heißt: "Hence it is said, The true object of the Thâo is the regulation of the person. Quite subordinate to this is its use in management of the state and the clan; while the government of the kingdom is but the dust and refuse of it".

103) Vergl. G. Nr. 11208: artificiality; extrinsicality.

Niu Miao Ch'uan (Km. 56): Darum sagt Chang P'ing Shu (72) in seinem Werke Wu-chên-p'ien (73)[104]): hsüan p'in ist nicht das Herz, ist nicht die Niere, ist nicht die Leber, ist nicht die Lunge, ist nicht die Milz, ist nicht san-chiao (74[a])[105]), ist nicht die Blase, ist nicht tan-t'ien (59)"[106]). (TTs 51, ch. 11, f. 36[b], l. 8).

Yü Ch'ing Chung (Km. 57): Jemand hat gesagt: „Im Körper des Menschen gibt es eine Öffnung, das ist nicht der Mund oder die Nase, das ist nicht das Herz oder die Niere, das ist nicht der anus (75)". (TTs 51, ch. 11, f. 39[b], l. 6).

D. hsüan p'in chih mên.

Die Interpretationen dieses Ausdrucks müssen naturgemäß in engstem Zusammenhang mit der Auffassung der Worte hsüan p'in stehen.

Diejenigen Kommentatoren, die hsüan p'in als „geheimnisvolle Erzeugerin" und ähnlich auffassen, interpretieren hsüan p'in chih mên als die Stelle der Erzeugung im engeren Sinne[107]). Diejenigen Kommentatoren, die hsüan und p'in als Yin und Yang oder als das Schöpferische und das Empfangende[108]) auffassen, interpretieren das Wort mên im Sinne des I-ching[109]). Diejenigen Kommentatoren, die hsüan und p'in als Mund und Nase oder andere (wirkliche oder erfundene) Körperorgane auf-

---

104) Chang P'ing Shu ist Chang Po T'uan (74); vergl. JM, S. 933[b]. Zu Wu-chên-p'ien vergl. Wylie, p. 220.

105) Eins der sechs Körperorgane (liu-fu) (76). Was man sich darunter vorzustellen hat, ist sehr zweifelohaft. G. erklärt es unter Nr. 1323 als "three divisions of the body between the heart and the groin; the peritoneum, the pleura, and the pericardium". C. erklärt es s. v. chiao (77) als «L'oesophage, l'estomac et les intestins; ou bien, le foie, le coeur et les poumons». Couvreurs Erklärung trifft sicher nicht das Richtige; vielmehr hat wohl Olpp (Lit. Nr. 56) recht, wenn er S. 495 von einem „undefinierbaren Hohlorgan mit drei Sekretionsabschnitten" spricht.

106) Siehe Anm. 96.

107) Häufig werden die Worte „chung-miao-chih-mên" (78) aus Tao-tê-ching, Kap. 1 zitiert; desgleichen auch die folgende Stelle aus Chuang-tzě (ed. SPTsK, ch. 8, f. 14[a], l. 1): "The door of Heaven is Non-Existence. All things come from non-existence" (Legge, XXIII, 9).

108) Siehe Anm. 84 u. 86.

109) Besonders wird auf die folgenden zwei Stellen mehrfach hingewiesen: „Darum nannten sie das Schließen der Pforte das Empfangende, und das Öffnen der Pforte nannten sie das Schöpferische. Den Wechsel zwischen Schließen und Öffnen nannten sie Veränderung" (Wilhelm) (Ta-chuan, Abt. I, Kap. XI, § 4 (69). „Das Schöpferische und das Empfangende sind doch recht eigentlich das Tor zu den Wandlungen" (Wilhelm) (Ta-chuan, Abt. II, Kap. VI, § 1 (45)).

fassen, interpretieren mên als die Öffnung dieser Organe, durch die der Atem oder das Fluidum oder die Essenz aus- und eingehen.

Bemerkenswert sind die Interpretationen der folgenden beiden Kommentatoren, von denen der letztere außerdem die Ablehnung mehrer Deutungen enthält, die zum Teil nicht in den übrigen Kommentaren erwähnt sind.

Fan Ying Yüan (Km. 52): hsüan p'in chih mên ist das Tor des Torlosen. (TTs 51, ch. 11, f. 33ᵃ, l. 4).

Yang Chih Jên (Km. 58): mên ist das Tor von Sonne und und Mond. Es ist nicht das Herz oder die Niere, es ist nicht der Mund oder die Nase, es ist nicht ni-wan (33)[110]. es ist nicht ch'i-hsia (79)[111], es ist nicht eine 1 Zoll 2 Zehntel [große] ringförmige [Stelle] in der Mitte des Nabels (80)[112], es ist nicht das das Rückgrat [von beiden Seiten] einfassende shuang-kuan (81)[113], es ist nicht eine (für die Akupunktur wichtige) Stelle (82)[114] über dem Herzen, es ist nicht „das Fluidum einschließend es ausüben" (?) (83)[115]. (TTs 51, ch. 11, f. 38ᵃ, l. 8).

Wang Pi, der sich zu den Worten hsüan p'in nicht äußert, vertritt bezüglich hsüan p'in chih mên eine sonderbare und auch von keinem anderen Kommentator geteilte Ansicht, indem er sagt, es sei „das Tor, aus dem hsüan p'in hervorgeht"[116]).

E. t'ien ti kên.

Die Mehrzahl der Kommentare versteht diese Worte so, daß das Tao — und dieses wird ja auch dann unter ku shên

---

110) Siehe Anm. 58.

111) Fehlt in den Wörterbüchern und Konkordanzen; vielleicht ein anderer Ausdruck für tan-t'ien (59) (Anm. 96).

112) Ob sich die Größenangabe auf den Durchmesser oder den Umfang bezieht, ist nicht zu ersehen.

113) Die Wörterbücher und Konkordanzen geben, soweit sie das Binom überhaupt anführen, keine für diese Stelle passende Erklärung. — kuan bedeutet nach C. «la partie du corps qui est à trois pouces au-dessous de l'ombilic», nach De Groot (Universismus, S. 114) „die Nabelgegend . . ., wo sich der Atem hauptsächlich ansammeln sollte, um von da aus den Weg zu den entferntesten Teilen bis in die Fersen hinein zu finden".

114) Im allgemeinen hsüeh-tao (84) oder hsüeh-yen (85) genannt.

115) Diese Stelle ist sehr dunkel; vergl. die folgende, auch nicht recht verständliche Stelle bei Hsieh T'u Nan (Km. 45): „Wenn man vielleicht übertreibt in Bezug auf das Einschließen seines Fluidums, so nützt das nicht nur nichts. sondern ist sogar schädlich". (TTs 51, ch. 11, f. 31ᵃ, l. 2).

116) Siehe die Übersetzung in Abschnitt VI.

und hsüan p'in verstanden, wenn es nicht ausdrücklich gesagt ist — der Ursprung (die Wurzel) von Himmel und Erde, d. h. der ganzen sichtbaren und nicht sichtbaren Welt, ist.

Die vom Standpunkt des magisch-alchemistischen Taoismus geschriebenen Kommentare interpretieren diese Worte folgendermaßen: Im Mikrokosmos des menschlichen Körpers, der dem Makrokosmos der Welt genau entspricht, sind Mund und Nase (oder andere Körperorgane) der Ursprung von Himmel und Erde im mikrokosmischen Sinne, indem sie mit Himmel und Erde im makrokosmischen Sinne in Verbindung stehen und deren Einflüsse und Kräfte in den Körper einführen. Diese Zusammenhänge sind in den Kommentaren von Liu Chi (Km. 28)[117]), Lü Chih Ch'ang (Km. 38), Hsieh T'u Nan (Km. 45), Chang Chung Ying (Km. 48) und Niu Miao Ch'uan (Km. 56) ausführlich dargestellt.

F. mien-mien.

Bezüglich mien-mien begnügen sich die Kommentare damit, Synonyma anzuführen. So wird mien-mien umschrieben durch: geheimnisvoll, wunderbar, ununterbrochen, unaufhörlich, kontinuierlich, beständig existierend seit dem Altertum, endlos, unerschöpflich, rastlos, ewig, dauernd. Bemerkenswert sind die folgenden Versuche, die Bedeutung von mien-mien durch Gleichnisse zu erklären.

Tu Kuang T'ing (Km. 11): mien-mien [ist]: ewig existieren, wie die Gurken (86)[119]) und die Kletterpflanzen (87)[120]) ewig sind. (TTs 52, ch. 9, f. 9ª, l. 3).

Liu Ching (Km. 19): Es gleicht dem Seidenwurm, [der seinen] Kokon macht; es gleicht der Spinne, [die ihr] Netz macht. (TTs 51, ch. 11, f. 10ᵇ, l. 10).

Ch'êng Ta Ch'ang (Km. 33): mien-mien [bedeutet]: Gerade nur Zusammenhang erlangend, hört es nicht auf. Was Chuang-tzĕ „die Grenze (den Berührungspunkt)" (88)[121]) nennt, das ist seine Grundlage. Grenze (Berührungspunkt) ist das Zusammentreffen zweier Verschiedenartiger. Die

---

117) Siehe die Übersetzungen in Abschnitt VI.

119) Vergl. Shih-ching III, I, 3, wo es heißt: „Der Kürbis wächst, man weiß nicht wie" (Strauß, S. 395). — (Auf S. 62 ist unter N. 86 natülich Kua statt chua zu lesen, wie versehentlich geschrieben worden ist.)

120) Vergl. Shih-ching I, VI, 7, wo es heißt: „Das Ko, das üppig ranken soll, . . ." (Strauß, S. 149).

121) Die Stelle(n), wo das Zeichen „Grenze" bei Chuang-tzĕ vorkommt, habe ich nicht auffinden können. Sollte eine Verwechslung mit Lieh-tzĕ vorliegen?

leicht zu beobachtenden vier Jahreszeiten erklären das. Wenn der Frühling den dritten Monat beendet, ist der Sommer im Begriffe, den ersten Monat [zu beginnen]. Der Zwischenraum zwischen dem dritten Monat [einer Jahreszeit] und dem ersten Monat [der folgenden Jahreszeit], das ist die Grenze (der Berührungspunkt). Gibt es einen dritten [Jahreszeiten-] Monat, dann gibt es unbedingt auch einen ersten. Da die Natur selbst noch nie einen dritten oder ersten [Jahreszeiten-] Monat gebildet hat, so sagt Lieh-tzĕ — von „gehen und wiederkehren" sprechend —: „Ihre Grenze kann nicht erschöpft (d. h. ganz erreicht) werden"[122]); das trifft hier zu. Betrachtet man es, ausgehend von der Grenze, dann weiß man, daß das, was jetzt der erste [Jahreszeiten-]Monat ist, der Nachfolger dessen ist, was früher der dritte Monat genannt wurde. Wenn der erste [Jahreszeiten-]Monat entsteht und der dritte geht, dann ist der Sommer an der Reihe und der Frühling geht. Wenn etwas das Gehen und Wiederkehren beherrscht und dadurch das Entstehen und Verwandeln hervorruft, dann ist die Grenzelosigkeit und Unerschöpfbarkeit das, wodurch es ewig existiert. (TTs 51, ch. 11, f. 24ᵇ, l. 9).

Su Ching Ching (Km. 61): mien-mien [bedeutet]: Das vorhergehende Echo hat schon aufgehört; der nachfolgende Ton stößt wiederum an; es antwortet wie früher. (TTs 51, ch. 11, f. 43ᵃ, l. 2).

G. jo ts'un.

Fast alle Kommentare stimmen darin überein, daß jo ts'un jene geheimnisvolle Existenz ausdrücke, die so wenig in Erscheinung tritt, daß sie auf den ersten Blick der Nicht-Existenz gleicht. Sie sagen denn auch lediglich, daß der Gegenstand, von dem das Kapitel nach ihrer Ansicht handelt, „gleichsam existiere, gleichsam auch nicht existiere", daß er „zu existieren scheine, ohne daß man eine Spur seiner Existenz wahrnehmen könne", daß er „zu existieren scheine, aber in Wirklichkeit nicht existiere", daß er „weder existiere noch nicht existiere". Hervorhebenswert sind die Bemühungen der beiden folgenden Kommentatoren, den Sinn von jo ts'un zu verdeutlichen.

Wang Pi (Km. 1): Will (Lao-tzĕ) etwa sagen, daß es existiere? — aber man sieht ja nicht seine Gestalt. Will er

---

122) Vergl. Lieh-tzĕ, ed. SPTsK, ch. 1, f. 1ᵇ, l. 1.

etwa sagen, daß es nicht existiere? — aber die zehntausend Dinge entstehen ja dadurch [123]). (TTs 17, ch. 1, f. 5ª, l. 4).

Ch'êng Hsüan Ying (Km. 4): jo ist „gleichen". ts'un ist „existieren". Wenn man sagt: der Geist ist leer, dann bedeutet es „mit Unterbrechung sichtbar"; wenn man sagt: der Geist existiert, dann bedeutet es „dauernd sichtbar". Vorher hat (Lao-tzĕ) gesagt: der Geist ist leer, darum erlangt er die Unsterblichkeit. Da befürchtet er, daß die Gedanken der Lernenden an diesem [Worte] „leer" haften bleiben. Jetzt sagt er: jo ts'un; das bedeutet, er berichtigt [die einseitige Vorstellung] „unterbrochen". Wiederum befürchtet er, daß die Gedanken der Lernenden sich an das Wort „existieren" klammern; darum läßt er das Zeichen „gleichen" folgen, um [die einseitige Vorstellung] „dauernd" zu berichtigen. (TTs 38, ch. 2, f. 11ᵇ, l. 8).

H. yung chih.

Diese Worte behandelt nur ein Teil der Kommentare, und zwar beschränken sie sich darauf, yung entweder als „wirken" oder als „gebrauchen, anwenden" zu erklären. **Liu Ching** (Km. 19) betont ausdrücklich: „yung chih pu ch'in bedeutet: der Geist wirkt, und nicht: der Mensch wirkt". (TTs 51, ch. 11, f. 11ª, l. 2).

I. pu ch'in.

Die Kommentare begnügen sich damit, Synonyma anzuführen, und zwar negative für pu ch'in oder auch affirmative für ch'in. So wird ch'in durch „sich anstrengen", „sich erschöpfen", „ermüden", „Kraft anwenden", „hasten" und pu ch'in durch „spontan handeln" und „wu-wei" erklärt.

Schlußbemerkung.

Die in dieser Arbeit behandelten Kommentare zu Tao-tê-ching, Kapitel 6, zerfallen deutlich in zwei Gruppen. Auf der einen Seite stehen die, die das Kapitel von einem philosophischen Standpunkt aus betrachten, auf der anderen Seite die, die

---

123) Diese Form der rhetorischen Fragen kehrt in mehreren Kommentaren wieder.

den Text im Sinne des späteren religiösen (magisch-alchemistischen) Taoismus interpretieren. Gegenüber dieser Zweiteilung treten (von der Untergruppe der sich an Ho Shang Kung anschließenden Kommentare abgesehen) die Unterschiede innerhab dieser beiden Gruppen zurück.

Die philosophisch eingestellten Kommentatoren bemühen sich, die wirkliche Bedeutung des Kapitels herauszuarbeiten; mag auch ihre Interpretation in manchen Einzelheiten unverständlich oder abwegig sein, so erkennen sie doch im großen und ganzen den Sinn des Kapitels insofern richtig, als sie darin eine Darstellung des Tao nach seinem Wesen und Wirken sehen. Freilich gehen sie alle von den Vorstellungen und Gedankengängen ihrer Zeit aus; sie fühlen weder die Notwendigkeit, sich in den Geist der Entstehungszeit des Tao-tê-ching zurückzuversetzen, noch auch haben sie dafür genügend kritischen Sinn. Im allgemeinen legen diese philosophisch eingestellten Kommentatoren eine erstaunliche Sachlichkeit an den Tag, und ihr persönlicher philosophischer Standpunkt tritt kaum hervor. So haben Konfuzianer wie Szĕ Ma Kuang, Wang An Shih oder Su Chê Kommentare geschrieben, die sich durch nichts — wenn nicht durch ihre größere Klarheit — von den Kommentaren reiner Taoisten unterscheiden. Dazu mag der Umstand beigetragen haben, daß das Kapitel nichts weiter enthält als ein lapidares Gleichnis für das Tao, für dasselbe Tao, das letzten Endes auch am Anfang des Konfuzianismus gestanden hat.

Die Gruppe der religiös-taoistisch gearteten Kommentare teilt sich nochmals in zwei Untergruppen. Die Kommentare, die sich an Ho Shang Kung anschließen, gehen zwar an dem eigentlichen Sinn des Kapitels gänzlich vorbei, aber ihre Interpretationen verlieren doch nicht völlig den Zusammenhang mit dem Text. Dagegen besteht zwischen dem Wortlaut des Kapitels und den Kommentaren der magisch-alchemistischen Richtung so gut wie keine Verbindung mehr. Für Leute wie Liu Chi und seine Nachfolger stellen die Worte des Tao-tê-ching lediglich Stichworte dar, die sie veranlassen, von ganz etwas Anderem zu reden.

In beiden Gruppen finden sich einige Kommentatoren, welche Ansätze zu kritischer Betrachtung zeigen, sei es, daß sie andere Stellen des Tao-tê-ching zur Erhellung des 6. Kapitels heranziehen, sei es, daß sie verschiedene Interpretationen miteinander vergleichen und die „richtigen“ von den „falschen“ absondern. Aber der kritische Kommentar im eigentlichen Sinne taucht erst später im Verlaufe der Ming- und Ch'ing-Dynastie auf.

VI. Vollständige Übersetzung einiger wichtiger Kommentare.

A. Der Kommentar von Wang Pi (Km. 1)[124].

(Vers 1—6)[125]. ku shên ist das Nicht-Tal in der Mitte des Tales (7). Es ist ohne Gestalt, ohne Schatten, ohne Auflehnung, ohne Widersetzlichkeit. Es weilt in der Tiefe und bewegt sich nicht. Es bewahrt Stille und verfällt nicht. Das Tal wird dadurch (d. h. durch ku shên) vollendet; doch man sieht seine (d. h. des ku shên) Gestalt nicht. Es ist das vollkommenste Wesen. Es verweilt in der Tiefe, man kann es nicht benennen. Daher sagt (Lao-tzĕ): „t'ien ti chih kên, mien-mien jo ts'un, yung chih pu ch'in". mên ist dasjenige, woher hsüan p'in seinen Ursprung nimmt. Ursprünglich hat das, woher es seinen Ursprung nimmt, mit dem „Äußersten" (89)[126]) gleichen Körper; daher nennt (Lao-tzĕ) es „t'ien ti chih kên". Will (Lao-tzĕ) etwa sagen, daß es existiere? — aber man sieht ja nicht seine Gestalt. Will er etwa sagen, daß es nicht existiere? — aber die zehntausend Dinge entstehen ja dadurch. Daher ist es mien-mien jo ts'un. Es gibt kein Ding, das es nicht vollendete; es wirkt, aber strengt sich nicht an. Daher heißt es: „yung chih pu ch'in".

B. Der zweite Kommentar von T'ang Hsüan Tsung (Km. 7)[127].

Das vorige Kapitel hat erklärt, daß die allgemeine Menschenliebe das Selbstische beendet; wenn Selbstsucht herrscht, dann erschwert sie das Universale. Dieses Kapitel erklärt, daß das vollkommen Leere sich anpaßt (24)[128]); es ist in seiner Anpassung unerschöpflich. Zu Anfang schreibt (Lao-tzĕ) ku shên; er bedient sich der Wirkung(sweise) des

124) Übersetzt nach TTs 17 (ch. 1, f. 4b, l. 8 — f. 5a, l. 6).

125) Gibt hier und im folgenden an, welche Verse des Kapitels den einzelnen Kommentarstücken, bzw. dem gesamten Kommentar voranstehen.

126) Gemeint ist wohl t'ai-chi (42) «la grande loi qui régit tout l'univers» (C.), «the Absolute» (G. Nr. 859). Siehe Anm. 78.

127) Übersetzt nach TTs 5 (ch. 1, f. 13a, l. 7 — f. 14a, l. 3).

128) Siehe Anm. 44.

Geistes, um das Tao zu erklären. Darauffolgend sagt er hsüan p'in; er setzt auseinander, daß eine geheimnisvolle Wirkung den Dingen Mutter ist. Zum Schluß verwendet er den Ausdruck mien-mien [im Sinne von] geheimnisvoll [129]) und zeigt [130]), daß, wenn das Leere sich anpaßt, es sich nicht anstrengt.

(Vers 1—2). ku shên erklärt, daß des Tales [131]) Antworten auf die Geräusche der Anpassung des Tao an die Dinge gleicht. Wird es erregt, dann antwortet es; sein Antworten gleicht dem Geist. shên ist eine Bezeichnung für das (für den Verstand) Undurchdringliche (12) [132]). szĕ bedeutet „rasten". Die (für den Verstand) undurchdringliche Anpassung hat noch niemals gerastet; daher heißt es: ku shên pu szĕ. hsüan ist „verborgen". p'in ist „Mutter". Die Anpassung des „Talgeistes" ist geheimnisvoll und schwer zu benennen. Die zehntausend Dinge hängen ab von seiner reichlichen Nahrung; daher heißt es: shih wei hsüan p'in.

(Vers 3—4). Das Wirken von hsüan p'in [ist so]: wird es erregt, dann antwortet es unbedingt; das Antworten geht aus den Dingen hervor; darum nennt (Lao-tzĕ) es „Tor". Himmel und Erde sind unter dem, was Gestalt hat, die größten; aber wenn sie nicht die Wirkung(sweise) von hsüan p'in erlangen, dann werden sie zerfallen und schwinden. Daher erlangen sie durch natürliche Veranlagung das Eine und sind dadurch Wurzel; darum heißt es: shih wei t'ien ti chih kên [133]).

(Vers 5—6). mien-mien hat die Bedeutung „geheimnisvoll (90) und unaufhörlich" (91). Das Wirken des leeren p'in [ist so]: es paßt sich den Dingen an [134]) und hat kein Selbst. Es ist geheimnisvoll (90), also nennt (Lao-tzĕ) es jo ts'un. Es hat kein Selbst, darum wirkt es ohne Ermüdung.

C. Der Kommentar von Szĕ Ma Kuang (Km. 13) [135]).

(Vers 1). (Das Tao) ist in der Mitte leer; darum sagt (Lao-tzĕ) „Tal". Es ist unerforschlich (12) [136]); darum sagt er „Geist". Himmel und Erde erschöpfen sich; aber das Tao erschöpft sich nicht; darum sagt er „stirbt nicht".

---

129) Wörtlich: mien-mien wei-miao. wei-miao (90) benützt T'ang Hsüan Tsung später zur Erklärung von mien-mien.

130) So nach TTs 51 und 52; TTs 5 hat: hsüan zeigt, daß . . .

131) TTs 51 hat: des Geistes, TTs 52 hat: des Talgeistes.

132) Siehe Anm. 34.

133) kên ist durch nachgestelltes pên (92) verstärkt.

134) TTs 38 hat nur: es wirkt anpassend.

135) Übersetzt nach TTs 16 (ch. 1, f. 3^b, l. 9 — f. 4^a, l. 3).

(Vers 2). hsüan drückt das Geheimnisvolle (90) an ihm aus. p'in ist die Mutter der zehntausend Dinge.

(Vers 3—4). Himmel und Erde machen davon Gebrauch, um zu entstehen.

(Vers 5—6). Es ist geheimnisvoll und hört nicht auf; es ist wie nicht-seiend, es ist wie seiend; alle Wesen machen davon Gebrauch, aber es hat sich noch niemals angestrengt [137]).

D. Der zweite Kommentar von Sung Hui Tsung (Km. 24) [138]).

(Vers 1). Was eingeschlossen ist in Yin und Yang, dessen Blüte und Verfall hat Gestalt. Was sich stützt auf die Veränderung, dessen Vollendung und Zerstörung hat Zahl (93) [139]). Was in Beziehung steht zu Gestalt und Zahl, — was ist in dessen Leben beständig? Das Tal bedient sich dauernder Leere und antwortet auf die Erregung aller Bewegungen. Der Geist bedient sich dauernder Stille und beherrscht (auf geheimnisvolle Weise) (25) [140]) [auch] die vollkommensten der zehntausend Dinge. Was dauernd leer ist, hängt nicht ab von der Gestalt; was dauernd still ist, haftet nicht an der Zahl. Des Tales Leere und des Geistes (geheimnisvolle) Herrschaft verschmelzen zu einer Wirkung (94) [141]) und haben mit dem Tao gleiches Wesen. Sie erzeugen Leben, ohne sich zu erschöpfen; ihr Antworten (ihre Anpassung) hat kein Ende; ihre Verwandlung ist unerforschlich. Sie gleichen Sonne, Mond und dem Großen Wagen, die alle noch niemals angefangen oder geruht haben oder abgeirrt sind. Darum heißt es pu szĕ. [Betreffend] pu szĕ: Weil sie nichts haben, woraus sie entstanden sind, darum ster-

---

136) Siehe Anm. 34.

137) Hier und an ähnlichen Stellen läßt sich wegen der grammatischen Unbestimmtheit das Subjekt nur aus dem Gedankengang erschließen. Szĕ Ma Kuang will m. E. nicht sagen, daß die Wesen sich beim Gebrauch des Tao nicht anstrengen, sondern vielmehr, daß es dem Tao gar keine Mühe macht, immer wieder allen Wesen zu dienen.

138) Übersetzt nach TTs 8 (ch. 2, f. 3b, l. 6 — f. 6b, l. 1). — Zu der Frage des Verfassers siehe Anm. 16.

139) shu mit „Schicksal" zu übersetzen, scheint hier nicht ratsam; wenn diese Bedeutung auch mitschwingen mag, so soll doch wohl in erster Linie die zeitliche Begrenzung durch die Zahl neben die räumliche Begrenzung durch die Gestalt gestellt werden.

140) Siehe Anm. 48.

141) Vergl. I-ching, Ta-chuan, Abt. II, Kap. V, § 1 (31), wo es heißt: „durch eine Wirkung wird die Frucht von hundert Gedanken verwirklicht" (Wilhelm). Weitere Belegstellen in PTzLP, ch. 83.

ben sie nicht. Der Geist ist auch vollkommen; man muß sagen ku shên. Das Fluidum ist verschmolzen mit dem Leeren; der Geist ist versteckt im Fluidum. Des Geistes Antworten ist wie das Echo: er vermag zu enthalten, zu antworten, leer zu sein, voll zu sein; er hat kein Ende. Darum wird er durch ku ausgedrückt.

(Vers 2). ku shên empfängt durch das Nicht-Seiende die Bestimmung (52) der zehntausend Dinge. Himmel und Erde verleihen durch das Seiende die Gestalt der zehntausend Dinge. (Lao-tzĕ) sagt nicht „Himmel und Erde", sondern er sagt „hsüan p'in". Durch die Farbe und das Geschlecht von Himmel und Erde wird es ausgedrückt. Farbe und Geschlecht wurzeln im Fluidum; darum sind hsüan und p'in dasjenige, wodurch das Fluidum die Dinge erzeugt. Es gibt eine Mutter, welche die zehntausend Dinge ernährt. Das Gesetz der Erzeugung des Lebens, das ist das Geheimnis der Erschaffung der Dinge.

(Vers 3—4). hsüan und p'in sind die Wurzeln, die die Dinge erzeugen. In ihrem Wesen sind sie identisch mit Yin und Yang; sie sind die Mutter der zehntausend Dinge [142]). mên hat die Bedeutung von schließen und öffnen. kên hat den Sinn von hervorbringen. Das Fluidum von hsüan und p'in öffnet sich und bildet Yang; das ist es, wodurch das zu Yang Gehörige erzeugt wird. Es schließt sich und bildet Yin; das ist es, wodurch das zu Yin Gehörige erzeugt wird. Himmel, Erde und die zehntausend Dinge gehen durch diese Tür hervor, aber niemand kann sie sehen. Darum heißt es: hsüan p'in chih mên.

(Vers 5—6). Die zehntausend Dinge stützen sich auf das Fluidum, um erzeugt zu werden; sie stützen sich auf den Geist, um beseelt (9) zu sein. Darum ist das Fluidum die Mutter des Geistes, und der Geist ist das Kind des Fluidums. Ist das Fluidum beständig, dann ist der Geist unversehrt; ist das Fluidum verwirrt, dann ist der Geist in Unordnung; ist das Fluidum vernichtet, dann ist der Geist dahin. mien-mien [ist]: „sich fortsetzen und nicht aufhören", „sich verlängern und kein Ende haben". Vor Himmel und Erde existierte es (das Tao oder das Fluidum), nach Himmel und Erde erschöpft es sich nicht. Es ist unsichtbar, unfaßlich, unergründlich und dunkel (95) [143]) und doch wie existierend. Darum nennt (Lao-tzĕ) es jo ts'un. Unendlich erschafft der Himmel und stützt sich darauf, daß sein Fluidum sich von selbst dreht; aber niemand weiß, wodurch [es]

142) Aus Tao-tê-ching, Kap. 1.

143) Diese vier Worte stammen aus Tao-tê-ching, Kap. 21, wo es heißt: „Unsichtbar, unfaßlich sind in ihm Dinge! Unergründlich, dunkel ist in ihm Same" (Wilhelm).

so [ist]. Unversehens bewirkt die Erde Veränderungen und vertraut darauf, daß ihre Gestalt von selbst wächst; aber niemand weiß, woher [es kommt]. Durch das Nicht-Handeln (wu-wei) wirkt es, und nicht Weisheit und Kraft sind es, wodurch es zu handeln (wei) vermag. Darum sagt (Lao-tzĕ) yung chih pu ch'in.

E. Der Kommentar des Ho Shang Kung (Km. 3)[144]).

(Vers 1). ku ist „nähren" (96). Wenn der Mensch seinen Geist zu nähren vermag, dann stirbt er nicht. shên heißt „Geist der fünf Eingeweide". Die Leber birgt die Yang-Seele (97), die Lunge birgt die Yin-Seele (98), das Herz birgt den Geist (shên), die Milz birgt das Denken (99), die Nieren bergen die Essenz (100) und den Willen (101)[145]). Sind die fünf Eingeweide völlig zerstört, dann entweichen die fünf (Arten) Geist.

(Vers 2). Das heißt: Das Tao[146]) der Unsterblichkeit beruht auf hsüan und p'in. hsüan ist der Himmel; am Menschen ist es die Nase. p'in ist die Erde; am Menschen ist es der Mund. Der Himmel nährt den Menschen durch die fünf Fluida (102)[147]); durch die Nase gehen sie ein und verbergen sich im Herzen; die fünf Fluida sind rein und fein, sie bilden den Geist (103), das Gehör, das Gesicht, die Stimme und die fünf Charaktereigenschaften (104)[148]); ihr Dämon heißt Yang-Seele. Die Yang-Seele ist männlich; als Herr geht sie durch des Menschen Nase aus und ein und steht in Verbindung mit dem Himmel[149]); daher ist die Nase hsüan. Die Erde nährt den Menschen durch die fünf Geschmacksarten (105)[150]); durch den Mund gehen sie ein und verbergen sich im Magen; die fünf Geschmacksarten sind unrein und schändlich, sie bilden den Körper (106), die Knochen, das Fleisch, die Blutgefäße und die sechs Leidenschaften (107)[151]); ihr Dämon heißt Yin-Seele. Die Yin-Seele ist weib-

144) Übersetzt nach TTs 9 (ch. 1, f. 5a, l. 3 — f. 5b, l. 7).

145) Die allgemein übliche Version lautet: die Nieren bergen die Essenz; die Milz birgt den Willen.

146) TTs 51 und SPTsK haben: die Existenz der Unsterblichkeit . . .

147) M. M. II, Nr. 134: The Five Atmospheric Influences. 1. Rain. 2. Fine Weather. 3. Heat. 4. Cold. 5. Wind. — Siehe auch das Schema bei Forke, Philosophie S. 519.

148) Nach TzY werden den fünf Eingeweiden die folgenden Eigenschaften zugeschrieben: der Leber die Ruhe, dem Herzen die Hitzigkeit, der Milz die Kraft, der Lunge die Festigkeit, den Nieren die Weisheit.

149) TTs 9 hat hier: Tao des Himmels, was der Parallelität widerspricht und sich auch in anderen Abdrucken nicht findet.

150) M. M. II, Nr. 174: The Five Tastes or Flavours. 1. Salt. 2. Bitter. 3. Sour. 4. Acrid. 5. Sweet.

151) Nach TzY Freude, Zorn, Kummer, Zufriedenheit, Liebe und Haß.

lich; als Herrin [152]) geht sie durch des Menschen Mund aus und ein und steht in Verbindung mit der Erde [153]); darum ist der Mund p'in.

(Vers 3—4). kên ist „Ursprung" (108). Das heißt: Die Tore der Nase und des Mundes sind nämlich diejenigen, wodurch das Ur-Fluidum (41), das Himmel und Erde durchdringt, geht und kommt.

(Vers 5). Die Atmung von Nase und Mund soll [154]) mien-mien und geheimnisvoll (90) sein, als vermöchte sie nicht zu existieren [155]).

(Vers 6). Beim Gebrauch des Atems soll [156]) man gemächlich sein, man soll beim Handeln (wei) [157]) nicht hasten und sich nicht anstrengen.

F. Der Kommentar von Liu Chi (Km. 28) [158]).

(Vers 1—6). Im Ling-shu-ching (29) [159]) heißt es: „t'ien-ku (30) [160]) und yüan-shên (31) [161]), bewahrt man sie, dann ist man von selbst vollkommen (32)". Das bedeutet: Im menschlichen Körper befinden sich oben t'ien-ku und ni-wan (33) [162]), das sind die Wohnungen, die den Geist beherbergen; in der Mitte befinden sich ying-ku (109) [163]) und chiang-kung (110) [164]), das sind die Wohnungen, die das Fluidum beherbergen; unten befinden sich ling-ku (111) [165]) und kuan-yüan (112) [166]), das sind die Wohnungen, die die Essenz beherbergen. t'ien-ku ist yüan-kung (114) [167]), das heißt das Haus von yüan-shên, wo die

152) Fehlt in TTs 9, steht aber in den anderen Ausgaben.

153) TTs 51 und SPTsK haben: mit Himmel und Erde, was sowohl dem Sinn als auch der Parallelität widerspricht.

154) TTs 51 und SPTsK haben statt „soll . . . sein" „ist . . . immer".

155) Die anderen Ausgaben schreiben: als könne sie existieren, und wiederum, als sei sie nicht.

156) TTs. 51 und SPTsK haben: soll man immer . . .

157) Das wei fehlt in allen anderen Ausgaben.

158) Übersetzt nach TTs 51 (ch. 11, f. 11a, l. 8 — f. 12a, l. 7).

159) Vergl. Wylie, p. 96 und Forke, Philosophie, S. 244.

160) Fehlt in den Wörterbüchern. Die Konkordanzen bringen nur Belegstellen, die das Binom enthalten, ohne es zu erklären. — Nach dem Zusammenhang ist t'ien-ku eine Körperstelle, die offenbar im Kopfe lokalisiert ist.

161) TzY: „Die Taoisten nennen die menschliche Seele yüan-shên"

162) Siehe Anm. 58.

163) 164) 165) Die Binome fehlen in den Wörterbüchern und Konkordanzen, bzw. kommen dort in anderer Bedeutung vor. Es handelt sich durchweg um bestimmte Körperstellen.

166) Nach dem TzY eine Stelle unterhalb des 17. Rückenwirbels, zwei Zoll neben der Wirbelsäule. Weitere Belegstellen dafür im PTzLP, ch. 63. Daselbst findet sich s. v. kuan-sai (113) eine Stelle, die kuan-yüan als eine Stelle drei Zoll unter dem Nabel erklärt. Zu dem verwandten Ausdruck shuang-kuan (81) vergl. Anm. 113.

167) yüan-kung steht ohne Zweifel für hsüan-kung als Gegenstück zu dem

Seele (115)[168]) lebt. Das ist das Wesentliche des Geistes. Der Heilige ist das Wesentliche von Himmel und Erde; er kennt die Quelle der Veränderungen. Der Geist wird bewahrt im yüan-kung, das Fluidum geht hervor aus p'in-fu (116). [Wenn] der Geist und das Fluidum sich gegenseitig beeinflussen, [dann sind sie] spontan und vollkommen. Das Vollkommene und das Spontane bilden mit dem Tao eine Einheit und gehen ein in das Nicht-Sterben und in das Nicht-Entstehen. Darum sagt (Lao-tzĕ): ku shên pu szĕ, shih wei hsüan p'in. hsüan ist der Himmel; p'in ist die Erde. Die Gestalt des Menschen nimmt Himmel und Erde zum Vorbild; darum macht das Ling-shu(-ching) die Häuser von t'ien-ku, ni-wan und yüan-shên zu yüan-kung und die Häuser von chiang-kung, kuan-yüan und der Lebenskraft (117)[169]) zu p'in-fu. hsüan und p'in sind diejenigen, durch die der Geist und das Fluidum in Kürze zusammengefaßt werden. Das Ling-shu(-ching) macht die Nase zu yüan-mên (118)[170]), nennt sie auch „Tor des Himmels", [macht] den Mund zu p'in-mên (119), nennt ihn auch „Tür der Erde". yüan-mên leitet das Fluidum und steht nach oben mit dem Himmel in Verbindung. p'in-mên nimmt die Speise auf und steht nach unten mit der Erde in Verbindung. Darum sagt (Lao-tzĕ) shih wei t'ien ti kên, [denn] Himmel und Erde bedeuten hsüan und p'in. Der Heilige handelt innerhalb von hsüan und p'in, er schafft innerhalb des Unsichtbaren und Unfaßlichen[171]). mien-mien ist die Art und Weise des Unaufhörlichen. jo ts'un bedeutet: es gehorcht seiner Spontaneität und bewahrt sie. Der Geist dauert und ist von selbst friedlich; der Atem dauert und ist von selbst fest. Der Charakter geht ein in die Spontaneität, hat kein Handeln, wirkt auf geheimnisvolle Weise. Welche Anstrengung gibt es da? Darum [sagt Lao-tzĕ]: yung chih pu ch'in. „Das ist die tiefe Wurzel, der feste Grund, das Tao ewigen Daseins und unendlichen Schauens"[172]). Darum führt (Lao-tzĕ) [dies]es [Kapitel] fort durch [das Kapitel] „Der Himmel ist ewig, die Erde ist dauernd" (120).

---

folgenden p'in-fu (116). Auch sonst steht yüan oft für hsüan und umgekehrt. — yüan-kung wird nirgends erklärt.

168) Das Binom könnte auch mit „Charakter" übersetzt werden. Aber da yüan-shên als Seele erklärt wird und ling-hsing nur ein anderer Ausdruck dafür ist, dürfte „Seele" hier der richtige Terminus sein. In TTs 34 fehlt allerdings das Zeichen ling (9).

169) Vergl. C. s. v. ch'i: «esprits vitaux, tempérament, forces du corps».

170) yüan mên steht für hsüan-mên als Gegenstück zu p'in-mên. Siehe Anm. 167.

171) Die Ausdrücke kommen im Tao-tê-ching, Kap. 14 und 21 vor.

172) Schluß von Tao-tê-ching, Kap. 59.

Lebenslauf.

Als Sohn des Volksschullehrers Erwin Neef und seiner Ehefrau Hedwig, geb. Bürger, wurde ich, Hans Neef, evangelisch-lutherischer Konfession, am 29. August 1904 zu Dresden geboren.

Das Reifezeugnis erwarb ich Ostern 1923 an der Dreikönigschule, einem Reform-Realgymnasium, in Dresden-Neustadt. Anschließend studierte ich an der Technischen Hochschule in Dresden 2 Semester Chemie, ging aber 1924 zum Studium der Germanistik, der Theaterwissenschaft, der Musikwissenschaft und der Philosophie über, wozu 1925 noch das Studium des Chinesischen trat. Ich studierte 2 Semester an der Universität Kiel (1924/25), 2 Semester an der Universität Wien (1925/26), 6 Semester an der Universität Köln (1926/29) und 6 Semester an der Universität Bonn (1929/32).

Datum der mündlichen Promotionsprüfung: 27. Juli 1932.

Lit.

1 道藏單行本。道德真經
2 老子翼。焦竑。漢文大系
3 老子道德經。河上公。
四部叢刊。
4 周易
5 南華真經。莊子
6 沖虛至德真經。列子
7 論衡。王充
8 楚辭
9 六臣註文選
10 伊川擊壤集。邵雍
11 雲笈七籤。張君房
12 論語
13 孟子
14 中庸
15 大學
16 左傳
17 詩經
18 書經
19 文子。湖南傳忠書局

Lit.

20 醫宗必讀。李中梓。
崇實書局
21 列仙傳。劉向。
史傳地志
22 (歷代)神仙通鑑。徐衜(道)。
江東書局
23 神仙傳。葛洪。掃葉山房
57 辭源
58 康熙字典
59 國文成語辭典。莊適
60 佩文韻府
61 駢字類編
62 字源。簡野道明
63 故事熟語大辭典。
池田四郎次郎
64 漢籍解題。桂五十郎
65 佛教大辭典。織田得能
70 王重民。老子考。
中華圖書館協會
71 中國人名大辭典
72 圖書集成

TTs

1 道德真經
2 ｜｜｜古本篇
3 明太祖御註｜｜｜｜
4 唐玄宗御註｜｜｜｜
5, 6 唐玄宗御製｜｜｜｜
疏
7 宋徽宗御解｜｜｜｜

TTs

8 宋徽宗｜｜｜｜解義
9 ｜｜｜｜註
10 ｜｜｜｜解
11 ｜｜｜｜四子古道集
解
12, 13 ｜｜｜｜傳
14 ｜｜｜｜三解

TTs

15 | | | | 真解
16 | | | | 論
17 | | | | 註
18 | | | | 註
19 | | | | 新註
20 | | | | 指歸
21 | | | | 疏義
22 | | | | 集解
23 | | | | 全解
24 | | | | 次解
25 | | | | 章句訓頌
26 | | 會元
27 | | | | 解
28 | | | | 口義
29 | | 玄 | 原旨
30 玄經原旨發揮
31 | | | | 註
32 | | | | 集解
33 | | | | 集註。張
34 | | | | 集註
35 | | | | 集註釋文
36 | | | | 集註雜說
37 | | | | 注疏。顧歡
38 | | | | 玄德纂疏
39 | | | | 集義

TTs

40 | | | | 論兵要義述
41 | | | | 藏室纂微篇
42 | | | | 藏室纂微開題科文疏。薛致玄
43 | | | | 藏室纂微手鈔
44 | | | | 衍義手鈔。王守正
45 | | | | 取善集
46 | | | | 疏義
47 | | | | 註
48 | | | | 義解
49 | | | | 註
50 | | | | 集義大旨
51 | | | | 集義
52 | | | | 廣聖義

Km.

K | | | | 疏外傳
L 宋解經姓氏
M | | | | 集義諸家姓氏
N 集義姓氏
O 采摭書目

Km

1 王弼
2 嚴遵
3 河上公

Km.

3a 陸德明
3b 傅奕
4 成玄英

Km.

5 孫思邈
6/7 唐玄宗
8 王真

Km.

9 李約
10 陸希聲
11 杜光庭

Km.
12 強思齊
13 司馬光
14 呂惠卿
15 王安石
16 王雱
17 陸佃
18 劉槩
19 劉涇
20 蘇轍
21 陳象古
22/24 宋徽宗
23 江澂
24 章安
24a 李畋
25 詹秋圃
26 廖粹然
27 陳景元
28 劉驥
29 趙實庵

Km.
30 邵若愚
30a 張知新
31 時雍
32 王志然
33 程大昌
34 倪思
35 李霖
36 黃茂材
37 寇才質
38 呂知常
39 趙秉文
40 劉師立
41 朱熹(蘇黃門老子解)
晦庵先生文公文集
42 白玉蟾
葛長庚
43 曹道沖

Km.
44 彭耜
45 謝圖南
46 息齋道人。
李息齋註
47 李榮
李榮註
李榮老子
｜｜｜註
48 張沖應
49 董思靖(靜)
50 林希逸
51 張靈應
52 范應元
53 薛庸齋
54 褚伯秀
55 休休庵
56 牛妙傳
57 喻清中
58 楊智仁

Km.
59 胥六虛
60 李是從
61 蘇敬靜
62 本一庵
居士
63 柴元皐
64 吳環中
65 劉惟永
66 丁易東
石潭(壇)
67 鄧錡
68 杜道堅
69 吳澄
70 李道純
71 張嗣成
72 林志堅
73 明太祖
74 何(河)心山
75 危大有

---

1 谷神不死
2 是謂玄牝
3 玄牝之門
4 是謂天地
(之)根
5 綿綿若存
6 用之不勤
7 谷中央無
谷
8 中央無者

9 靈
10 太和妙氣
11 靈智
12 不測
13 陰陽不測
之謂神
14 造化
15 靈性
16 虛靈不昧
17 神理

18 明德
19 空氣
20 河上公
章句
21 育
22 上藥三品
23 神氣精
24 應
25 妙
26 理

27 氣
28 二儀
29 靈樞經
30 天谷
31 元神
32 真
33 泥丸
34 上丹田
35 真一
36 天頂

37 山根
38 無極
39 神廬
40 神室
41 元氣
42 太極
43 妙之門
44 不自滿假
45 玄元
46 穀實
47 牝元
48 元精
49 天玄
50 牝馬
51 二元
52 命
53 靈心
54 意氣
55 真空妙有
56 妙字
57 下田
58 三景
59 丹田
60 七竅
61 上田
62 度人經
63 玄氣
64 元氣
65 始氣
66 下丹田
67 中丹田
68 命門
69 養生家
70 土苜
71 後天
72 張平叔
73 悟真篇
74 張伯端
74a 三焦
75 穀
76 六府(腑)
77 膲
78 衆妙之門
79 臍下
80 臍中
81 雙關
82 穴
83 開氣而行之
84 穴道
85 穴眼
86 爪爬
87 葛藟
88 際
89 極
90 微妙
91 不絕
92 本
93 數
94 一致
95 恍惚窈冥
96 養
97 魂
98 魄
99 意
100 精
101 志
102 五氣
103 精神
104 五性
105 五味
106 形骸
107 六情
108 元
109 應谷
110 絳宮
111 靈谷
112 關元
113 關塞
114 元(玄)宮
115 靈性
116 牝府
117 精氣
118 元(玄)門
119 牝門
120 天長地久

BL
1810
.9

Neef
Die im Tao-te
ang enthaltenen
kommentare ...
1286735

Neef
Die im Tao-te-
qing enthaltenen
Kommentare ...

1286735